RELIGION Y MAGIA KARI'ÑA

MARC DE CIVRIEUX

MARC DE CIVRIEUX

RELIGION Y MAGIA KARI'ÑA

UNIVERSIDAD CATOLICA "ANDRES BELLO"

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTORICAS
CARACAS / 1974

Fotografías de L. T. Laffer
Portada / Freddy Pereyra

Religión y magia kari'ña

Marc de Civrieux

RESUMEN

La religión kari'ña o caribe de Venezuela ha conservado, a pesar de la transculturación, muchos de sus rasgos originales. Se estudian aquí en detalle los ritos iniciáticos, la lengua secreta, las encantaciones mágicas, las técnicas de comunicación con los espíritus y el exorcismo. Se describen también las complejas interrelaciones entre poder mágico (o sabiduría), héroes míticos (ancestros-arquetipos) y animales. Se destaca la importancia del concepto del alma humana y de la escatología en las prácticas shamánicas. Se discuten las cuatro regiones fundamentales de la cosmogonía: Cielo, Cerro, Agua y Tierra, a las cuales corresponden cuatro dueños, que son los espíritus principales de la jerarquía invisible. Se ilustran las creencias y los rituales a la luz de una decena de mitos, íntimamente ligados con las técnicas mágico-religiosas. Se discuten por fin las diversas maneras en que el hombre profano, o sea el que no es un shaman, pueda comunicarse con las regiones invisibles.

INTRODUCCION

LA RELIGION kari'ña, kari'na o caribe sobrevive en varias aldeas indígenas del Alto Llano y del "Costo Orinoco" (riberas del Orinoco) en los Estados Anzoátegui, Monagas y Bolívar de Venezuela y en particular, en la Mesa de Guanipa. Constituye una densa selva de símbolos, mitos y ritos, en la cual un forastero puede fácilmente extraviarse. En el presente estudio, el autor procurará imponer, hasta donde sea posible, un mínimo de orden "racional" en ese mundo intrincado, casi impenetrable, situado en las fronteras entre lo consciente y lo inconsciente. Sin embargo no se tratará de reinterpretar a nuestra manera los datos obtenidos, ni de eliminar, para la satisfacción del lector moderno o la conveniencia de nuestros propios esquemas interpretativos, las muchas contradicciones inherentes al tema. Estas contradicciones del universo mítico-mágico no molestan en absoluto a los kari'ña y debemos aceptarlas tales como son. El afán de análisis y síntesis, así como las diversas tentativas de ordenamiento lógico, representan actitudes propias de nuestra mente racionalista, pero no corresponden a la manera intuitiva de pensar de los kari'ña. Resulta, por lo tanto, una tarea difícil esbozar un panorama simple del muy complejo mundo mágico-religioso, sin traicionar la fluidez y la imprecisión onírica del original, lo que siempre sucede cuando se pretende "estructurar" esquemas rígidos y matemáticos, que sean perfectamente comprensibles para la mentalidad racional.

Mi propósito se limita a ofrecer aquí un compromiso prudente entre lo racional y lo inconsciente, sin llegar a proponer modelos arbitrarios ni fórmulas de simplificación. Tratando con un mundo simbólico, esencialmente huidizo, me resulta imposible expresarlo satisfactoriamente en un lenguaje conceptual. Todo comentario involucra un riesgo de intelectualización o deformación de la realidad objetiva. Por esta razón, no intento elaborar teorías y aprovecho la mayor cantidad posible de citaciones textuales de mis informantes, transcritas con base en cintas grabadas y traducidas, palabra por palabra, del kari'ña, siempre con la ayuda de informantes bilingües. Espero haber minimizado de este modo la intervención involuntariamente racionalizante de mis propios enfoques.

Muchas informaciones que me permitieron descubrir y desarrollar ciertos temas fundamentales fueron apareciendo paulatinamente durante las encuestas a modo de referencias vagas o fragmentarias, al azar de conversaciones o relatos. Al principio, estos tópicos, que surgieron casualmente, me resultaron oscuros e incomprensibles. Para poder dilucidar sus significados o desarrollarlos, interrogué sucesivamente a diversos informantes, repitiendo ciertas preguntas-clave, con el fin de comparar versiones y complementar las unas con las otras. En estos casos, he sustituido las citas textuales por unos resúmenes sintéticos de las informaciones dispersas, respetando siempre los estilos originales de la expresión —salvo en los casos de excesiva oscuridad— y agregué el mínimo necesario de aclaratorias y comentarios. Estos se hicieron con enfoques de semántica, de etología (estudio comparado del comportamiento), de etnología religiosa y no creo que el lector tenga dificultad para diferenciarlos de las explicaciones genuinamente indígenas.

Mis estudios fueron realizados durante contactos prolongados con informantes de varias comunidades kari'ña o caribe del Alto Llano (Estado Anzoátegui). Entre 1952 y 1957 mantuve relaciones frecuentes con las del río Pao (Santa Clara de Aribi, El Guasei, Uverito) y del río Caris (Tabaro); entre 1969 y 1973, continué las investigaciones entre las que viven en la Mesa de Guanipa, particularmente en las comunidades de Bajo Hondo, Tascabaña, Cachama, Las Potocas y Maremare entre Cantaura y El Tigre. Mis informantes más valiosos fueron los que, de una manera u otra, tenían conocimientos especiales y experiencias personales con prácticas shamánicas: Tomás Cascante en El Guasei; José Eusebio Aray, Francisco Tempo y Francisco Martínez Tempo, en Bajo Hondo; Francisquito Martínez, en Las Potocas y Miguelito Tamana'sho en Tascabaña. Recibí también datos "exotéricos" de muchos miembros "profanos" de esas comunidades, entre los cuales sólo menciono los nombres de aquellos cuyas informaciones transcribo textualmente: Francisco y Pedro Mazara de Santa Clara de Aribi, Ramón Celestino Martínez, Francisco Tamana'sho y María Antonia Martínez, de Bajo Hondo; Pedro Medina, de Cachama.

Es necesario destacar el hecho muy poco conocido de que los kari'ña constituyen los únicos caribe verdaderos de Venezuela. Ellos son los descendientes exclusivos y auténticos de los denominados caribe de la Conquista; sus asientos principales en Venezuela eran las orillas del Caris, Pao, Orinoco, Caura, Caroní, Cuyuní y Guarapiche. Tenían contactos con sus allegados de las tres Guayanas coloniales así como los grupos insulares hermanos que habían invadido las Pequeñas Antillas. Históricamente los kari'ña o kari'na pueden considerarse como la tribu más importante de Venezuela; ellos fueron los que ofrecieron la más enconada y duradera resistencia a los Conquistadores.

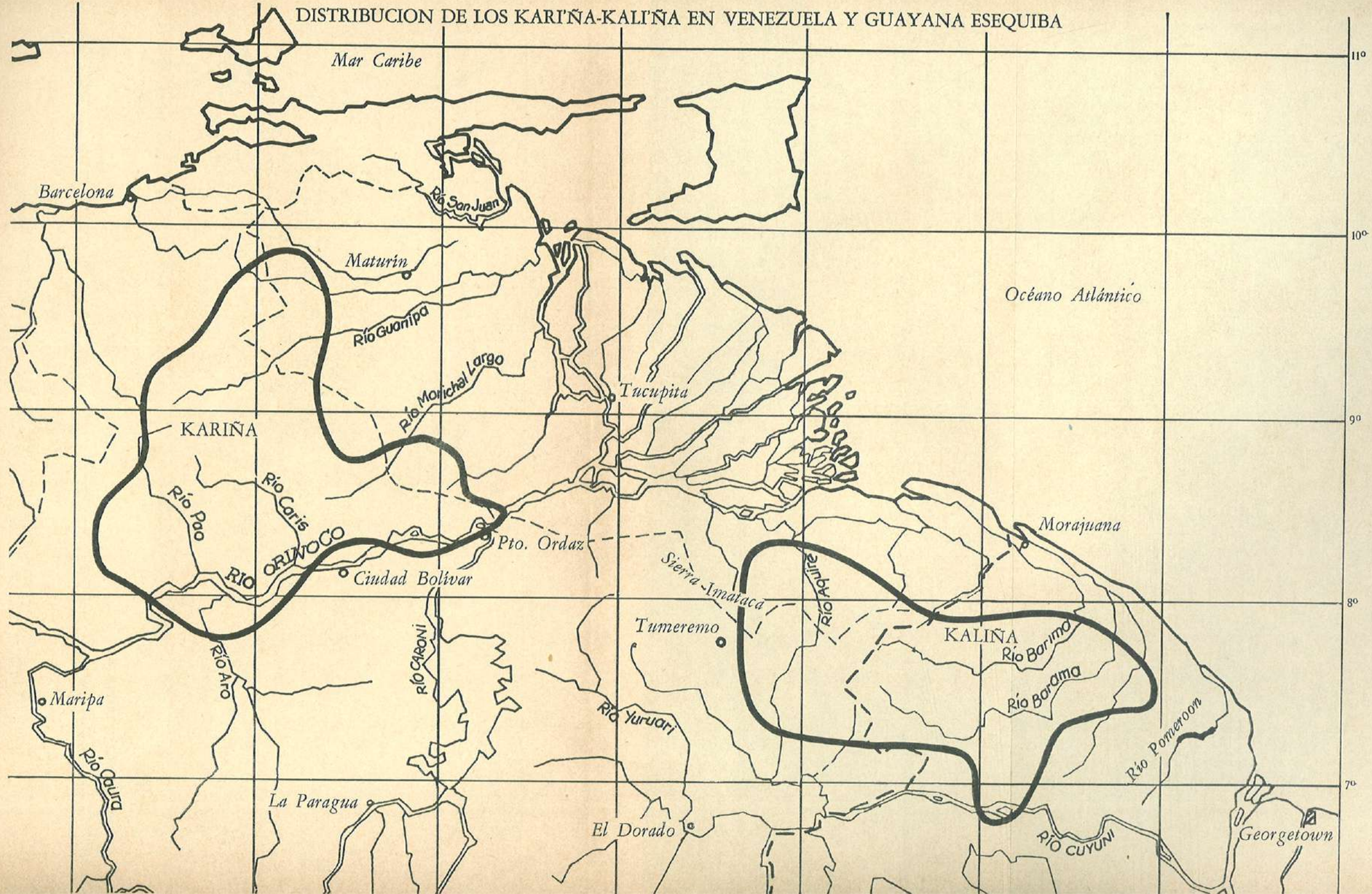
Los campesinos del Alto Llano de Venezuela, siguiendo la antigua tradición de los Conquistadores, aplican el nombre de caribe exclusivamente a los kari'ña y jamás a las demás tribus de filiación lingüística caribana (caribe *sensu lato* de los autores modernos) tales como chaima, cumanagoto, coaca, panare o pemón.

En Guyana (ex-Guayana Británica) los *creoles* llaman también caribes a una tribu amerindia que se autodenomina kaliña, kalinye (=kari'ña) y nunca llaman caribe a los akawaio, un grupo caribano. Im Thurn (1967, Among the Indians of Guiana) denominó a los kaliña, con mucho acierto, "True Karib", pero los autores más modernos no le hicieron caso e insisten en mantener la confusión en torno al nombre de caribe, que aplican indistintamente a cualquier grupo de filiación lingüística caribana. Como estos grupos son muy numerosos, y lingüísticamente diferenciables de los kari'ña (karina o kaliña), el significado original —bien definido— del nombre caribe, tal como los conquistadores lo aplicaban, ha sido relegado al olvido. Los verdaderos caribe no sólo viven en Venezuela, sino en Guyana: grupos del Pomeroon y Manawarin (Brett; Im Thurn; Roth), grupos del Barama (Gillin, K. Adams) y del Barima; en Surinam (F. P. y A. P. Penard; W.

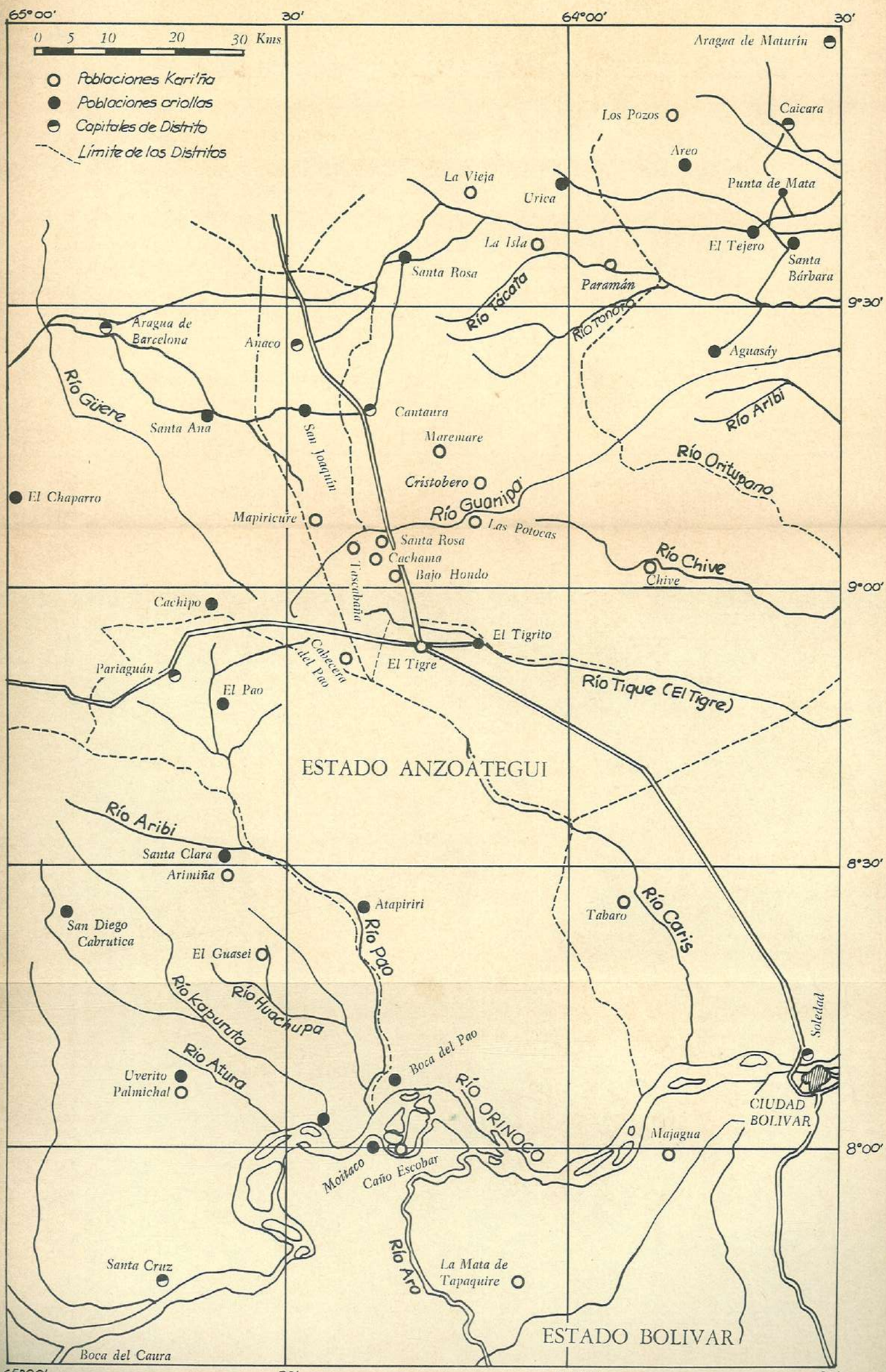
Ahlbring; C. H. de Goeje); grupos del Coppenane, Wayombo, Para, Suriname y Maroni. El núcleo del Maroni (Kloos) vive en la frontera con la Guayana francesa. La identidad lingüística entre los kaliña de Surinam y los caribe (kari'ña) de Venezuela (cuya lengua fue estudiada por Tavera Acosta) es un hecho que de Goeje (1909, Etudes Lingüistiques Caraïbes) ha destacado, diciendo que los caribe venezolanos pertenecen a la misma tribu que los kaliña de Surinam, en contraposición con los demás grupos "caraïbes" (es decir, los caribanos o "caribe" *sensu lato*). Esta rotunda afirmación del gran linguista también ha sido olvidada por los autores modernos, y la confusión se mantiene vigente.

MAPA 1

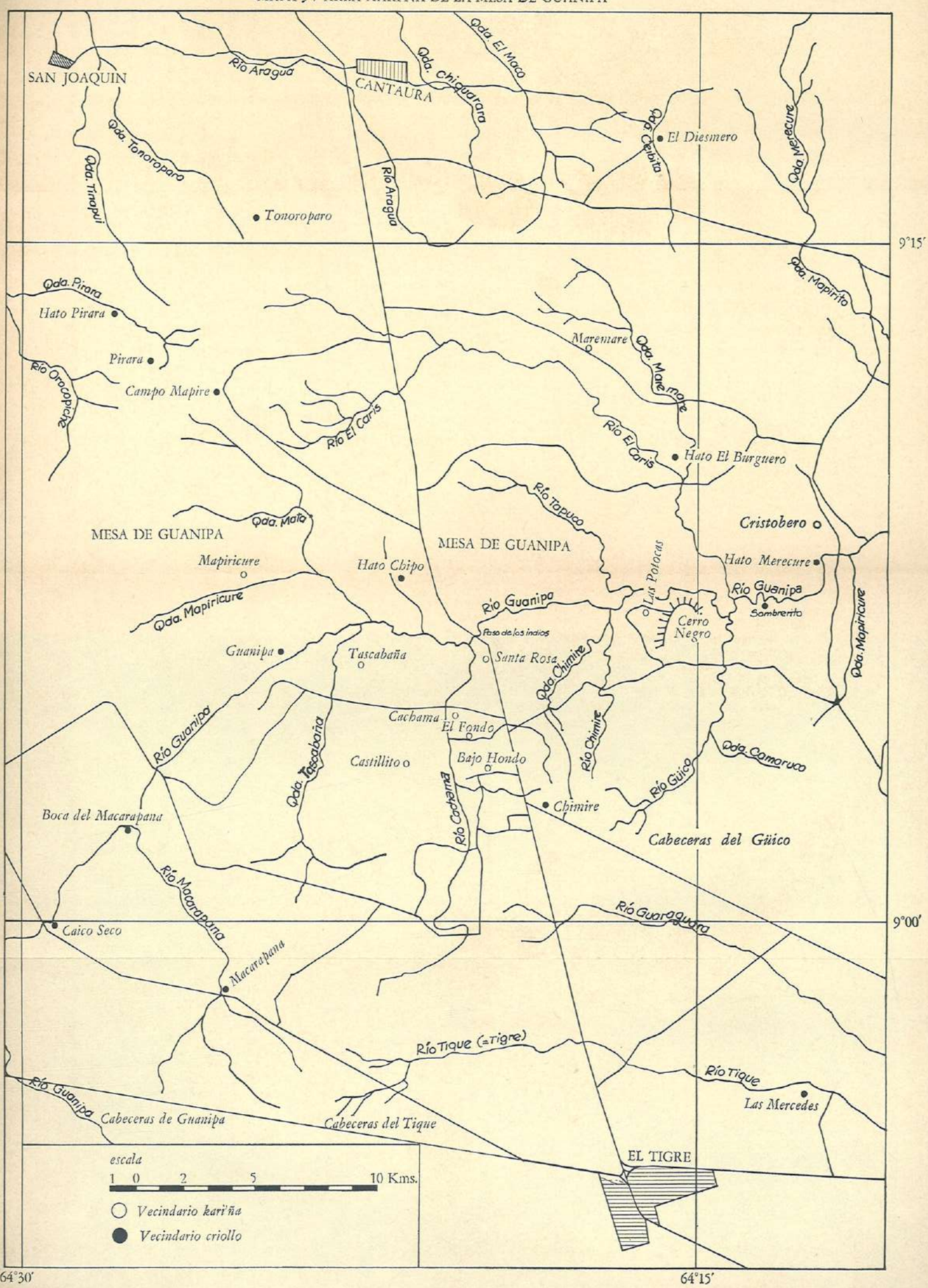
DISTRIBUCION DE LOS KARI'ÑA-KALI'ÑA EN VENEZUELA Y GUAYANA ESEQUIBA



MAPA 2 / AREA GENERAL DE LA INVESTIGACION



MAPA 3 / AREA KARIÑA DE LA MESA DE GUANIPA



EL PODER MAGICO

En numerosas palabras kari'ña en las cuales está involucrada la idea de alma, de espíritu o de poder mágico, encontramos un radical caracterizado por la fonía "K", vocalizada generalmente como aka, aska, ako, asko, akei, eke, oku y otras variantes. Encontraremos en el curso de este estudio, muchos ejemplos de palabras formadas a partir de esas sílabas, y entre ellas diversos nombres de espíritus y animales, considerados particularmente poderosos o mágicos. Por ejemplo, los portadores de veneno (morono), como serpientes, arácnidos, artrópodos o ciertas plantas ponzoñosas; su veneno es considerado como una forma benéfica o dañina de un poder vital o mágico, considerado ambivalente y puede ser polarizado también hacia lo positivo, es decir la curación. Las serpientes, dueñas de ako, se llaman akodu, su mordedura es un símbolo de iniciación shamánica.

Parece existir, por lo tanto, una noción de fuerza vital síquica o mágica, primordial e indiferenciada, fuente de vida y de muerte, de salud y de enfermedad, pero siempre peligrosa para el hombre ordinario. Existe, por otra parte, una ecuación de identidad entre poder y sabiduría. Los shamanes y los principales espíritus de la naturaleza son considerados a la vez como "los que saben mucho" y "los que tienen mucho poder". Este poder-sabiduría universal puede ser controlado a voluntad para bien o para mal; es sagrado, accesible sólo a los shamanes o puidei, y constituye la clave de la vida.

Las facultades paranormales del puidei (clarividencia, percepción extrasensorial del mundo invisible) son la expresión de su poder-sabiduría y se comparan con las facultades misteriosas o "mágicas" que se observan en los animales. Las observaciones de los kari'ña sobre los diversos géneros de animales les aportan muchas pruebas de que éstos poseen la sabiduría-poder y son grandes shamanes. El aura (voz, lenguaje, canto) de cada wara (especie) de pájaros, ranas y de otros animales terrestres, es considerado como el poder característico de la especie; constituye el medio de comunicación y de atracción mágica (llamada o reclamo). Los kari'ña han observado también formas extrañas e inexplicables de percepción y de orientación a distancia entre insectos, peces, aves, mamíferos, y otras wara de animales. El mimetismo de ciertos insectos —como *Aegimia, Angara, Typophyllum, Paraphydmia*— parece demostrar su mágico poder:

"se cambian en hojas o en ramitas para protegerse de sus enemigos; los renacuajos son peces que se cambian en ranas, la chenchena (**Ophistrocomus hoazin**) es un lagarto que camina en los árboles y luego le salen las alas y las plumas y se cambia en pájaro. Los comejenes y las hormigas crían alas cuando quieren volar; las orugas de las mariposas son gusanos que se encierran en su casa (capullo) para aprender sabiduría y ayunar; después crían alas y van al cielo. Las culebras y las chicharras, cuando van a morir, salen de su cuerpo (abandonan su piel o cáscara) y se ponen jóvenes y sanas otra vez. Los lagartijos largarrabo (*Gonalodes alboangularis*), cuando los cortan con un machete, su cola sale viva por un lado y se cambia en otro lagartijo. Para agarrar los pájaros, las cule-

bras los duermen (hipnosis) y se los comen. Para protegerse de los enemigos, los rabipelados se mueren (autohipnosis), así los engañan; después los enemigos se van y el rabipelado revive".

Tomás Cascante

Estas observaciones, con su correspondiente interpretación mágica, sólo son ejemplos entre muchos. En ellas se basan los kari'ña para afirmar la gran sabiduría y los envidiables poderes de los animales. Los hombres son ignorantes y débiles pero pueden aprender muchas cosas de los animales, porque sus Abuelos o Dueños son grandes puidei. Como todo lo saben, también ellos son dueños de todas las comidas, de todas las riquezas, de todo lo que existe en este mundo. El hombre o kari'ña debería de poseer la misma sabiduría que los espíritus y los shamanes; como ellos, debería dominar todas las cosas. Si no es así, es porque los antepasados de los kari'ña, por falta de fe, han rechazado la sabiduría-poder del Cielo. Así, los hombres de ahora han heredado la ignorancia y la debilidad de sus abuelos. Queda constancia de ello en los mitos (ver *infra*, p. 79-80).

Así se explica la situación de dependencia total en que se encuentran ahora los hombres en relación con sus propios puidei, y estos mismos en relación con los dueños o abuelos de los animales. Dentro de este esquema, los pájaros ocupan, sin duda alguna, una posición central en el mundo mágico-religioso. Ellos no son en la realidad como parecen ser. En su verdadera forma, todas las wara animales son iguales a los kari'ña pero son normalmente invisibles, y sólo el poder de su tamurü puede hacerlos visibles, de vez en cuando, para nosotros. Eso sucede cuando nosotros queremos cazarlos y que el tamurü quiere ayudarnos; entonces, los cambia en la forma animal que nosotros vemos, cuando el tamurü quiere darnos nuestra comida. Cada wara se cambia en una forma, que es siempre la misma. Después, cuando el animal "se esconde" (se vuelve invisible) otra vez, toma la forma de un kari'ña (hombre) que es la verdadera forma de todos. Si los tamurü quieren castigarnos, los animales se quedan escondidos (invisibles) y nosotros no podemos cazarlos. Los puidei nos protegen a nosotros, como los tamurü de los animales protegen a su wara. Nuestros puidei se vuelven akurü (espíritus poderosos) como los tamurü y se hacen iguales a ellos. Todos son invisibles y parientes entre sí; ellos son los que lo saben todo y lo pueden todo; gobiernan y protegen lo que existe, pero cada dueño protege ante todo a su propia gente. La palabra akurü designa toda clase de poder invisible personalizado, o específico. El sufijo -rü (o -ri) es posesivo y expresa la especificación. La voz aku (con sus variantes: ake, aka, ako) expresa el espíritu o poder mágico-vital impersonal. Esta noción parece ser idéntica con el célebre mana descubierto por Codrington, en el siglo pasado, entre los melanesios y que hizo correr tanta tinta entre los primeros investigadores de la etnología religiosa.

Los tamurü o abuelos son considerados como los progenitores primordiales y eternos de las wara. Se considera que los ancestros de los animales son más poderosos que los puidei kari'ña y que conceden a los animales terrestres de su familia (su "gente") unos poderes importantes mientras que

los puidei no pueden concederlos a los kari'ña. Por ejemplo: la invisibilidad y el poder de metamorfosis. Por esta razón, cada animal posee ciertas facultades típicas de los akurü, pero estas no le pertenecen en propio, dependen enteramente del poder supremo, del tamurü de su especie.

Los antiguos héroes míticos no eran kari'ña sino seres celestes que pertenecían a las wara todopoderosas de los animales; la wara kari'ña vino después. Los mitos se refieren generalmente a los héroes como a "hombres" o "muchachos", pero eso no es más que "una forma de hablar". Los héroes actuaban bajo su verdadera forma (humana), la cual ellos cambiaban a voluntad por cualquier otra, pues ellos eran los tamurü progenitores, los prototipos o animales primordiales y su sabiduría era, y sigue siendo ilimitada. Los Abuelos fueron y siguen siendo los verdaderos dueños de la tierra. La sabiduría de esos tamurü los diferencian de los animales ordinarios, simples miembros de una wara; estos sólo pueden cambiarse en una sola forma específica, mientras los Dueños adoptan cualquier forma.

Los Ancestros inmortales, o héroes antiguos son llamados kanenumpuo, ubaporompo, itomerono. Según los mitos, bajaron una vez del cielo a la tierra, donde trajeron la sabiduría, las leyes y la cultura. Existen otras palabras para designarlos: tamü; tamurümpuo (ancestro, abuelo, arquetipo); dumo (padre, progenitor); apoto, apotorü (principal, jefe de un grupo o comunidad) chanko = tanko (protector, dueño). De Goeje (1943, p. 17), apuntó dos palabras idénticas a las nuestras, y con los mismos significados, entre los kali'ña de la Guayana holandesa: tamulu, yumu (= dumo de los kari'ña). Esas voces designan los dueños de las especies (wala).

Cada wara o especie tiene en la tierra una casa, gobernada por el tamurü. Estas casas sólo son invisibles para los kari'ña, pero los puidei las ven. Cuando un kari'ña, por alguna circunstancia, es cambiado en akurü (espíritu o miembro de alguna wara animal), también él puede "ver en lo invisible". Cerca de las casas de los akurü están los conucos de ellos, idénticos a los que cultivan los kari'ña. Sin embargo, los tamurü (como los puidei) son ubicuos, ellos viven en esta casa terrestre y al mismo tiempo tienen otra casa en el cielo donde vive su familia celeste; escogen a voluntad en cual de ambos sitios quieren estar. Son los dueños al mismo tiempo de su wara terrestre y de la otra, idéntica, que vive en el cielo. Las wara terrestres son las réplicas de las de arriba; los animales ordinarios son simples "formas" de los modelos celestes (kaputano). Cuando los kari'ña caminan por la sabana, los morichales o los bosques de esta tierra, ellos creen que no hay nada allí sino lo que ven, pero ellos no lo ven todo. Creen que son los únicos en tener casas y conucos en la tierra. Caminan sin darse cuenta de muchas cosas y destrozan casas, conucos invisibles; no tienen la culpa porque no ven. Hay que tener mucho cuidado cuando se anda por tierras desconocidas porque se penetra en lo invisible y se hace daño; los tamurü se enfurecen entonces y toman su venganza.

Como los tamurü son los dueños de todo lo que existe, las cosas que los kari'ña necesitan para subsistir, siempre se las quitan a ellos. Deben moderar sus apetitos, para no molestarlos. Para eso existen los reglamentos de la caza, de la pesca, de las recolectas y cosechas, hay una cierta manera de

hacer las cosas y de pedir permiso a "los que saben". Los puidei y ancianos conocen y enseñan los reglamentos a su gente. Debe respetarse todo lo que dicen y cumplir los ritos. Los dueños no son malos pero se enfurecen cuando los hombres ignorantes no cumplen las reglas, entonces los "agarran" y los enferman. Así lo expresan nuestros informantes:

Cuando uno va a cazar, uno consigue los animales mansitos, uno sale a matar pero no los mata, los deja escapar. Entonces dice uno —Caramba, ¿por qué fue que no maté este bicho?— Uno dice —Es **animiari-tanko** (el Guardián de los Animales), es **animiari tamurü tanko** (el Abuelo Guardián de los Animales). Cuando le matan los hijos, aparece. Cuando lo quiere enfermar a uno, te enfermas allí mismo. Eso es mesquinando (celando) las crías de él. El lo enferma a uno y uno dice —¡Caramba! El bicho me enfermó— Después que tú regresas de caza, regresas con fiebre, dolor de cabeza— Chantowa tamuskoowa (los Abuelos Guardianes) me enfermaron —dices. Luego, uno se manda a ensalmar. Luego, el que está curando dice —Ñorowa tapoyemana— tal bicho (espíritu) te agarró —esa gente es la que te agarró.

Francisco Tempo

Tonodamuemu (dueño de la cacería), Akodumo (dueño del agua y de los pescados). Cuidado, cuñado, cuando pescas o cazas. Cuidado, conversa con el Guardián. Ese es lo mismo que un dueño que tiene ganado. Entonces le vas a comprar, le preguntas: cuánto vale este bichito. —Vale tanto. —Si te gusta lo compras y si no te gusta y lo encuentras muy caro, no lo compras. —Y le doy tanto, si me conviene, le doy.

Pedro Medina

De tarde (horas del atardecer, prohibidas para cosechas y recolectas), el conuco y el morichal lo enferman a uno, y cuando uno regresa, uno sueña mal (tiene visitas —visiones— de espíritus dañinos, pesadillas). Esos son los Dueños del Conuco, del Morichal, lo enferman a uno, y al enfermarse uno, busca a los puidei para que lo ensalmen. Cuando le duele la cabeza, cuando tiene fiebre, el que sabe (el shaman) entonces lo ensalma. Uno hace ver (por el shaman) a sus familiares y uno le dice: fulano está enfermo, tiene fiebre. Uno no sabe si lo agarró el encanto del conuco o el del morichal, uno dice: voy a llamar al que sabe para que venga, que ensalme a éste. Y después que el puidei lo ahuma, lo ensalma, sueña con él (identifica el espíritu dañino) y el (enfermo) se cura allí mismo (mediante ensalme adecuado al tipo de espíritu que lo hostiga).

Francisco Tempo

El kari'ña, si quiere vivir feliz y no enfermarse, necesita acordarse de los reglamentos y respetarlos cada vez que emprende una acción.

Las observancias ceremoniales de cada instante constituyen la base de su religión. Las costumbres en las cuales ha sido instruido en su infancia, rigen los detalles de sus relaciones con los seres invisibles, o sea, con el poder mágico universal.

O.ma es la palabra que designa la tradición religiosa, social e individual. Literalmente, significa: camino, senda, y puede compararse con el tao de los chinos. Los significados simbólicos de O.ma son los siguientes: tradición oral, enseñanza, pautas antiguas; normas arquetípicas de conducta; costumbres tribales; deberes religiosos; preceptos; observancias; sabiduría; buena conducta.

Como sucede con innumerables otras palabras, la semanticidad de O.ma reside en su fonema consonante: m, no en sus fonemas vocales. Estos últimos pueden sufrir diversas modificaciones e intercambios, sin que se produzcan cambios del significado fundamental. En la discusión siguiente, se podrá observar que O.ma, al formar parte de otras palabras compuestas, puede vocalizarse: e.ma: o.mi; e.me, a.ma, etc..., sin dejar de significar siempre lo mismo: senda, camino, pauta.

Debo pedir indulgencia por las libertades que tomo aquí con varios conceptos modernos de lingüística, fonética y semántica. En realidad, mis enfoques han sido más influenciados por los kari'ña que por Sapir, Pei, Malmberg o Saussure. Por esto, llego a expresar la idea, contradictoria del punto de vista moderno, de la semanticidad de los fonemas.

Quizás sea por esta razón que yo me inclino a pensar en el beneficio que tendríamos a reenfocar nuestros conceptos, y a ensayar un nuevo método semántico, en base a tradiciones shamánicas, para tratar de descubrir, a la luz de la magia, los secretos muy bien guardados de los significados.

Los límites impuestos al presente trabajo no me permiten desarrollar a fondo este complejo tema. Sólo a título de ejemplos, citaré unas pocas observaciones, y explicaré cómo fui inducido a enfocar mi atención sobre la "magia del verbo" kari'ña, para poder resolver ciertos problemas de la investigación. Muchos aspectos del pensamiento mágico-religioso, que en un principio eran muy oscuros para mí, se aclararon cuando me decidí a "interrogar la lengua". En cada caso, obtuve respuestas satisfactorias: la lengua iluminaba muchas enigmas de la magia y, recíprocamente, la magia explicaba las paradojas de la lengua. No he hecho más que dar una ojeada superficial sobre el trasfondo shamánico-religioso del habla kari'ña. Queda mucho por hacer por esta vía poco canónica y no explorada. Con los limitados ejemplos que ofrezco, espero mostrar —de una manera general— que las fonías elementales (en particular las consonantes) del kari'ña, poseen significados mágicos. Es como si existiese una especie de kábala kari'ña, que los pui'dei dominan y están acostumbrados a interpretar. Ellos, como "maestros del lenguaje", dan a las palabras más concretas de la

lengua corriente, varios significados paralelos, figurados y esotéricos, con los cuales están acostumbrados a pensar y a explicar todas las cosas. En base al análisis de los vocablos, podemos acostumbrarnos poco a poco a los juegos sutiles del lenguaje y al manejo de los símbolos, en el cual son expertos los ancianos y los shamanes.

El O.ma de los kari'ña no es otra cosa que imitación u observancia del O.mampuo (camino antiguo; mensaje original); es el obligatorio respeto de las normas de conducta, o sendas abiertas por los seres celestes inmortales. Esos héroes míticos protagonizaron acciones que sirven de modelos a sus descendientes, a quienes mostraron la manera de comportarse.

Existe una identidad entre el Cielo (ka.pu) y las ideas de actuar, poder, hacer, ser eficiente, crear (ka'pï; ka.pïrï) de modo que todo lo bueno, justo, poderoso, saludable, y auténtico procede del Cielo y que ninguna acción valedera puede improvisarse en la Tierra. Todo debe seguir lo establecido por los celestes modelos (kaputano). Ellos son los guías primordiales de la acción eficiente. Con su O.mampuo (conducta, acción) han mostrado todos los caminos, han poblado la Tierra con todos los seres de ahora y traído todas las riquezas y comidas de las cuales los mismos kaputano disfrutaban en ka.pu, su morada. Allí preexistían todas las clases o especies de seres; nunca fueron creadas, porque el Cielo es eterno, siempre tuvo vida, y no tuvo principio. Es el "pasado primigenio" en que el orden de las cosas terrestres quedó establecido para siempre; es la raíz del presente.

El poder o sabiduría del puidei constituye su propio o.ma mágico. El puidei sabe llamar, invocar y dominar (ko.ma) los númenes invisibles, haciéndose dueño del poder mágico de la noche (komani: anochecer). Puede llamar en silencio, para hacerse más eficiente, con el simple hecho de fumar (a.ma; ama.ri). De esta manera, logra aproximarse, acudir a todos los sitios, dar vueltas alrededor de cualquier tipo de ser (u.memi) y también transformarse, convertirse en otro, adquirir cualquier apariencia (u.ma). Cuando el puidei dice: samae (fumo; soplo bocanadas de tabaco), quiere decir: "abro camino, establezco comunicación". Así queda transformado (tumama). Para el puidei, o.ma (= omari) significa: arrojar un chisquete de saliva, escupir, acto que representa otra variante de la "llamada silenciosa", otra artimaña de atracción y de posesión mágica. Con el poder del tabaco o de la saliva, puede convertirse en espíritu invisible, desaparecer (uma.mi).

Al margen del o.ma comunitario o profano existe, por lo tanto, un o.ma particular, esotérico, activo y no pasivo, de máxima responsabilidad: el del puidei. El o.ma shamánico corresponde a un *status* especial de omniciencia y omnipoder. Sus "observancias" son prácticas y técnicas mágicas especiales, de una eficiencia particular. Estas tienen el mismo origen que el o.ma ritual profano o comunitario. Su raíz es el o.mampuo primordial de los seres celestes o héroes míticos. Estos dioses eternos dieron señales y normas de vida, tanto para los puidei como para los kari'ña; mostraron las sendas del shamanismo cuando practicaron por primera vez las técnicas de la dominación mágica.

La palabra uba.poro (= pena.to) significa: en el principio, antiguamente. Tiene el mismo valor paradígmico para los puidei que para los kari'ña. Ningún *are.mi* o *avare* (canto mágico, ensalme) puede ser improvisado ni inventado, pues carecería de poder. El puidei de ahora debe saber cómo habló o cantó el arquetipo celeste que, por primera vez, actuó en un caso determinado para lograr su propósito creador y benéfico, cómo curó tal daño o enfermedad, cómo nombró y encantó, por primera vez, tal ser maligno, lo cambió en sí mismo y lo dominó. Cuando el pui.dei actual adquiere el conocimiento del are.mi, no le queda otro recurso que reproducir exactamente el etiska, o sea la pronunciación de los sonidos originales con los cuales fue hecho el exorcismo, en el principio de los tiempos.

Para los pui.dei, bien instruidos en las cosas del Cielo, pena.to, la época mítica, no significa un remoto pasado, sino un "eterno presente", o sea que la palabra pena.to expresa la realidad perenne, o actual, del Cielo, y los ubaporompo (=penatoro), no son "los Antiguos", sino los Inmortales Prototipos, que están vivos todavía. Los shamanes pueden entrar en contacto con ellos y obtener sus beneficios por intermedio de sus wei (formas o aspectos), que son las serpientes, los pájaros y los demás animales.

Aura (= auran) es el lenguaje humano. La enseñanza original fue legada a los shamanes, como a los demás hombres, mediante el auran.puo (= aurani.mpo) la palabra primordial, de la cual derivan los actuales auranko (palabras, mensajes, preceptos, mitos, discursos, cuentos, explicaciones). El lenguaje es homónimo de enseñanza o sabiduría (au.ra) y no es la exclusividad del kari'ña (hombre). Cada especie de ser (ua.ra; ua.ran; wa.ra) se caracteriza por un au.ra propio (nótese la transposición de u=w). Así los i'coto (=i.toto) o tribus extranjeras, poseen cada una su au.ra, así como los espíritus zoomorfos y otros seres vivientes que los criollos creen "inanimados".

La magia del sonido y de la palabra se halla a la raíz de la religión caribe en su conjunto, y no sólo del shamanismo. Interesa las actividades diarias relacionadas con la subsistencia, el ciclo de vida individual y los ritos de pasaje, así como el ceremonial comunitario.

Los ubaporompo o magos celestes primitivos son los pioneros que iniciaron con el sonido la manifestación de la vida y de la prosperidad en la Tierra. Esta idea concuerda con la creencia unánime de todas las grandes religiones del mundo, en relación al poder de la palabra creadora y de los nombres primordiales (el Mantram del Hinduismo, el Verbo mencionado al principio del Cuarto Evangelio).

Enseñar (instruir, explicar) equivale a: guiar (mostrar el camino). Se dice: e.ma; ema.ri; eme.pa. Maestro o guía: o.mi; o.man; e.mi; omepa.to; omepa.no.

Omi.ri; emi.ri: dirigir, gobernar, mandar, ordenar. Wome.pa: respetar, aprender, ser instruido, guiado o dirigido; obedecer. Ome.dya: discípulo, aspirante, servidor. Oma.ri; omi.ri; emë.ri: enseñanza, gobierno, normas, tradición, costumbre de alguien.

Existe un o.ma social, de índole más bien moral que mágica, pasiva más bien que activa, y válida para toda la comunidad. Nendo (obediencia,

veneración) es el deber de cada miembro del grupo; tiene un carácter doble: religioso y cívico. Nendo es el respeto debido a los preceptos recibidos de los abuelos y la observancia de la tradición (leyes y ritos). En otras palabras, el poder del hombre ordinario es algo prestado; consiste en mantener relaciones adecuadas con la virtud mágica de los espíritus omnipresentes, sabios y poderosos, hacerse copartícipe de ella mediante la obediencia. Los sabios son los únicos que poseen capacidad y derecho para gobernar. El o.ma comunitario es, por lo tanto, bien diferente del o.ma de los shamanes. La enseñanza del camino colectivo es una tarea comunitaria y no corresponde al shaman. Los que la transmiten oralmente son todos los ancianos (tamposko) y ancianas (noposko) del grupo local.

El poblado donde cada hombre tiene su residencia es el único depositario del o.ma. El grupo familiar, representado por todos los ancianos allegados, se llama oma.ri, ome.ri, y el asiento de la comunidad (grupo local) se llama oman.dopo; aman.dopo.

Omako son las costumbres, siempre de índole religiosa, propiedad sagrada de la sociedad. En el pueblo donde ha nacido y donde vive, el hombre joven recibe toda su educación, y aprende los mitos ejemplares de boca de los hombres viejos, encargados de transmitir la enseñanza oral. Por esta razón, estos se llaman e.mi; e.meri (guías, maestros, gobernantes). Todo residente del oman.dopo se llama oman.dono; posee el mismo o.ma, la misma "senda" que los demás familiares.

Es interesante notar que, a pesar de su origen celeste, universal, o.ma (el camino) o eme.ri (la tradición) no es un dogma inmutable, extensivo a toda la tribu kari'ña, la cual se halla, en la práctica, diseminada en sus numerosos grupos locales, cuyas intercomunicaciones son imperfectas o nulas. Cada comunidad posee su propia tradición característica, la cual constituye una de las muchas variantes locales del o.mampo, o mensaje original.

El hombre que no respeta las costumbres de su grupo, o el extranjero cuya conducta y costumbres son algo diferentes de las "sendas" o pautas locales, es llamado despreciativamente emaspa, emerespa o emerespye (sin leyes). La expresión emaspori significa: desviarse del camino, extraviarse, desobedecer, equivocarse, incurrir en una falta, ponerse al margen de la ley; ser desobediente, mal educado, desordenado, irrespetuoso, indisciplinado, rebelde, delincuente, loco. Por cierto que la locura es interpretada generalmente como una renuencia deliberada a observar las leyes morales, sociales y religiosas.

La máxima virtud del individuo consiste en mantenerse respetuoso (nendoto), venerar y obedecer a los ancianos y practicar sus consejos. De acuerdo con este esquema, existe una dependencia sagrada del hombre con respecto a su caserío y la comunidad familiar extendida (eme.ri), ya que ésta es homónimo de tradición y de antigüedad.

El grupo local, guardián de las leyes, también se llama wei (=weiri) Esta palabra significa: ser o, más exactamente, modo de ser. Aplicado al

individuo físico, wei significa: persona individual, forma, figura, apariencia, aspecto. Aplicado al individuo moral o social, wei (=weiri; weitopo; weistopo) significa: comportamiento, hábitos, modales, conducta. Con referencia al grupo, wei es el ser —o el modo de ser— colectivo y es sinónimo de o.ma. Designa al complejo de las costumbres religiosas, normas de etiqueta, el conformismo local, la observancia ritual, el trato adecuado que cada quien (y todos juntos) deben dar a los espíritus, héroes culturales o dioses celestes.

El wei (modo de ser) del puidei no es comunitario, ni es la tradición enseñada en el caserío kari'ña (humano), sino la que corresponde a la totalidad de los poblados invisibles; en estos, cada shaman recibe su o.ma. Por esta razón, el puidei no posee un solo wei (forma, apariencia) sino un número ilimitado de wei (transformaciones). Sus aspectos son semblanzas caprichosas, maneras de aparecer en lo visible o lo invisible. El arte, la técnica shamánica se llama wei.topo (wei: forma; topo: técnica). Dicho wei.topo es su modo de actuar o de cambiar de apariencia; es lo que sirve a hacer algo o a dominar alguien. Su arte de llamar (eti.stopo) mediante algún silbido o sonido (e.ti), obliga a los seres celestes (cuyos wei son las culebras, los pájaros, etc.) a bajar a la tierra y a presentarse ante el puidei. Este arte tiene su paradigma en etistopo, la llamada o voz de los "Antiguos".

El wei.topo, como el eti.stopo, no sólo sirve para cambiar la forma del puidei, sino también, si así lo prefiere, la de los demás. La metamorfosis de sí mismo o de los adversarios, constituye la modalidad más efectiva de la dominación, y la meta final del rito shamánico. La transformación (wei) es el modo mágico del ser. El weiri o forma individual de cualquier especie de criatura, se conceptúa como impermanente, inestable o transitorio, un algo siempre expuesto a cambios voluntarios o inducidos por sortilegios e influencias externas. Dichas voluntades actúan en cada instante, puestas en obra por una legión de entes poderosos, visibles o invisibles.

Esta filosofía kari'ña de las formas nos recuerda inevitablemente el concepto hindú de maya (la naturaleza, el mundo visible), según el cual todas las formas no son más que apariencias efímeras o ilusiones. La naturaleza es mágica, o síquica. Al cambiar su wei (forma) humano en el de cualquier otra wara (especie), el individuo kari'ña ordinario pierde su voluntad y abandona su personalidad (wei). Si se trata de un "sabio" (puidei o espíritu), dicho individuo resulta mágicamente más poderoso que aquel otro cuya forma desea adquirir y, por lo tanto, domina el otro. Si es un profano carente de poder, queda dominado, asimilado. Para ninguna clase de seres, existe un wei inmutable, sino una indefinida posibilidad de adquirir mágicamente muchos wei. Eso explica claramente el porqué no existen fronteras bien marcadas entre las diferentes wara (especies) y, en particular, entre hombres y animales. El mundo mágico es ilusorio como un kaleidoscopio. Todos los wei son apariencias fugaces que se cambian continuamente las unas en las otras. .weipo designa cualquier ser influenciado, despersonalizado o transformado; weipoto significa: tener la facultad de adquirir, por propia voluntad, formas, facultades y volun-

tades ajenas; weitopo (transposición t-p) es el arte mágico, el secreto de las transformaciones, el dominio de las formas mediante la voz, la música y la danza. Las frecuentes migraciones de seres desde lo visible a lo invisible, y *viceversa*, son simples aspectos de las metamorfosis; constituye el cambio de un wei visible (humano, terrestre) en otro, que resulta invisible para los profanos (el wei de los espíritus y shamanes). El puidei sabe (o puede) ver todos los wei, y por eso percibe el mundo invisible. Ver se dice: ene; ver todo-sin-excepción (como lo hacen los puidei), se dice: ene.ma. Enseñar a ver, mostrar lo invisible: ene.spa. Lo visible: ene.dya. Hacerse visible: böne. Esfumarse, desaparecer: böneke.peri. Un espíritu que aparece o se muestra visiblemente: weipaska. Un espíritu que se esconde o desaparece: weipaskakepi.

Ver en sueños, imaginar, visualizar mentalmente: enu.menka, lo que también significa: concentrar fuertemente el pensamiento, la mente. Enu.ta: ver lo invisible; ver formas verdaderas (humanas) detrás de apariencias visibles (animales) y, también: comenzar a comprender.

Detrás de las formas ilusorias existe, en realidad, una forma única, la misma para todos los seres, y es la forma humana. Los espíritus y héroes míticos de todas las wara poseen el mismo wei de los kari'ña en lo invisible. Sólo adquieren formas específicas de animales en la Tierra (lo visible), para ser percibidos por la visión profana. Asimismo, un ser humano, cuando es encantado ("bailado" o transformado) por algún espíritu, adquiere fugaz o transitoriamente el wei animal de la wara del encantador, mientras permanece en lo visible, pero rápidamente el encantado se esfuma, penetra con su raptor en lo invisible, donde recupera la semblanza humana universal, la única que sea real.

ESOTERISMO DE LAS CULEBRAS

En relación con el anterior capítulo consagrado al poder mágico, o sabiduría, no puede dejarse de discutir, aun cuando sea de manera superficial, los símbolos más importantes que se refieren a su transmisión y adquisición.

Una de las facultades más destacadas del puidei kari'ña consiste en controlar el temible poder de las culebras ponzoñosas, crótalos y corales, y en poder curar sus daños. Dichas fuerzas dañinas no son más que un aspecto de la sabiduría que posee la raza de los akodu (serpientes), los cuales —como los shamanes— suelen actuar durante la noche. El puidei trata de imitar los crótalos y corales y de identificarse con ellos para igualar sus poderes y someterlos a su voluntad. Su afán consiste en llegar a poseer un colmillo eficiente y todopoderoso como las serpientes. Este colmillo (ye; dye = ye.ri; dye.ri) es símbolo de sabiduría en artes mágicas y de enseñanza. La misma palabra significa, concretamente: objeto punzante y/o cortante; diente; filo de cuchillo; agudez.

Akodu, la serpiente, es el guardián del Poder del Agua. Las fonías ko, ku se encuentran en numerosas palabras que se refieren a la posesión, la transmisión y el uso del poder mágico. Kurano, la terapéutica, es la suprema manifestación de este poder. Su semejanza con la palabra española: curación, es una simple coincidencia.

Kura, la terapia, se relaciona con sakura, la bebida mágica de las fiestas, y esta bebida tiene por dueño sakurakura, la culebra coral, veneno ambivalente es, a la vez, mortal y curativo.

Kurano se relaciona con la terapéutica del Agua (el mundo de las serpientes). Kupi es la ablución colectiva, diaria, obligatoria, que los kari'ña practican cada madrugada. Ukuti es el terapeuta, el sabio que maneja la Virtud del Agua.

Ako es la virtud de la mordedura ponzoñosa de los akodu o culebras, incluyendo pulake (el pez temblador). Se encuentra también, algo atenuado, este mismo poder, en otras clases de seres, como kumako (bachaco), irako (hormiga 24), parako (avispa) mako (zancudo), etc.

Se supone que estos animales inyectan y transmiten su energía y conocimiento en forma de veneno. Ako (=ako.rï) significa: brazo; agarrar; adueñarse; dominar; comprender; asimilar, y también: comprensión; atención; observancia de enseñanzas recibidas. Hay además en ako la idea de mandar, gobernar, dirigir, puesto que es la voz del imperativo. Eka significa: hablar, explicar, morder. Ekako significa: habla, explica y también: muerda, punza (imperativo).

La iniciación shamánica y la sabiduría son comparadas con una mordedura, picadura o cortadura. La "antigua sabiduría" se llama dyerü.mpuo (= derü.mpo), diente primordial, y este mismo nombre se aplica también al lenguaje shamánico.

Se supone que el "diente" capaz de inocular el poder-sabiduría al shaman, mata al hombre ordinario, no debidamente preparado para resistir aquella energía.

Otro símbolo de la iniciación es Ku.taha, la flecha invisible de los espíritus. Cuando alcanza el aspirante puidei, ku.taha le transfiere la sabiduría pero, cuando es disparada contra un hombre corriente, sólo le transfiere enfermedad o muerte. En el vocablo ku.taha se reconoce, como en otras palabras que citaré a continuación, el fonema (o mejor dicho: morfema) consonante K, el cual —como dije al principio— posee una semanticidad propia y designa aquel poder-sabiduría que es la propiedad de los númenes invisibles.

Ku.rano es el arte mágico del shaman, el exorcismo, la curación. Ku.pi designa la purificación, el baño ritual. Otro símbolo de iniciación es u.ku, el anzuelo. Uku.tirï significa: pescar, enganchar, puyar, ensartar y, simbólicamente: instruir, enseñar, saber, conocer. Uku.no (= uku.ti), significa: iniciado; ukuspopo, ukutima: gran sabio, ser poderoso.

Otra variante del mismo símbolo es eki: la espina. Los puidei acostumbran sacar su sangre con e.ki como método mágico para aclarar su entendimiento. Pero eki puede ser también proyectado en la punta de ku.taha, la flecha invisible de los espíritus, contra algún hombre profano. Entonces la espina penetra en el cuerpo de éste como un espíritu intruso y se convierte, no en poder, sino en enfermedad. Eki (simple doblete fonético de aka, ako, aku: espíritu) designa por extensión, cualquier espíritu intruso, cualquier animal, gusano, mosca, u objeto dentro del cuerpo del enfermo. Ekï.ri significa: estirpar la espina, sacar el gusano, exorcisar, curar. Eki es un nombre que se aplica también a cualquier espíritu-animal capturado, o "agarrado" por el hombre.

Todo tipo de animal mordedor, punzante, urticante, etc., es considerado un sabio poderoso, un instructor potencial, sobre todo si la lesión que infiere cuando muerde, inyecta cierta dosis de veneno. Para los hombres ordinarios, el animal-instructor, en la época de la pubertad, es la avispa o la hormiga. Los candidatos al *status* de cazador y padre de familia, se someten a las pruebas de sus venenos.

Los murciélagos mordedores o vampiros (Desmontidae) se llaman ye.re, dye.re (diente, sabiduría): son instructores de los puidei, pero chupan la sangre y enferman los hombres ordinarios. El mismo nombre es extensivo a los falsos vampiros (Phylostomidae) que los kari'ña, como los campesinos criollos, confunden con los auténticos.

Otros maestros de sabiduría muy poderosos, instructores y auxiliares principales de los puidei, son los jaguares (kaiku.shi), por razones que son obvias. Otros son las culebras venenosas, todas ellas consideradas como "gente del Agua" al servicio de Akodumo, la Gran Anaconda. Ako.du, culebra en general, es una variante vocal de aku.rü, espíritu de la naturaleza en general. Los shamanes no pronuncian jamás el peligroso nombre ako.du y usan, en su lenguaje, de un prudente eufemismo: a.kato, que significa: espíritu compañero.

Entre los instructores "del pueblo del Agua", los más sabios son aquellos cuya mordedura y veneno son los más terribles para los profanos.

Algunos puidei kari'ña son especialistas en el arte de capturar culebras, tranquilamente, sin espantarse, y las crían en sus tokai. Se dice que se dejan morder por los crótalos con el fin de asimilar su sabiduría mágica y que no sufren daño alguno. Los hombres profanos, cuando son mordidos, se enferman. Nunca deben de matar la víbora agresora porque ésta se convertiría en seguida en un Akodunmio (espíritu-culebra gigantesco, dueño de las anacondas). Este ejercería represalias contra toda la comunidad kari'ña. La víctima de una culebra sólo debe huir y acudir al puidei, el cual detiene el privilegio de curar esa clase de daño.

Perteneciente al pueblo de Akodumo —el Gran Espíritu Anaconda, el Abuelo de las culebras—, la cascabel es considerada como la especie de mayor sabiduría-poder. Es el único crótalo que hace uso del sonido para llamar, alzando y agitando su cascabel o "maraca". Así defiende su territorio, advierte e intimida a cualquier intruso. La maraca del puidei humano es una réplica del cascabel. Cuando el puidei levanta y sacude su maraca, la convierte en instrumento de intimidación y ahuyenta los espíritus peligrosos. La culebra de cascabel recibe el nombre significativo de asakamio, que significa: Gran Familiar o Gran Compañero.

Las mujeres kari'ña de hace dos o tres décadas, utilizaban también, durante los bailes colectivos, unas sonajas en forma de brazaletes y collares hechos con semillas especiales, con idénticos fines de protección mágica. De este modo, los uwano (bailarines) adquirían poderes sobre los espíritus malos y los mantenían a distancia de la pista de baile.

La virtud mágica de las crotalinae (cascabel, mapanare, cuaima), tiene, precisamente, mucho que ver con el origen de la danza. Ellos son los grandes maestros que, "en el Principio", poseían el secreto del baile. Bailando, saben apoderarse de los enemigos y de las hembras.

Cuando defiende su territorio, el asakamio (*Crotalus durissus terrificus*) agita su "maraca" y protagoniza una danza de amenaza. Durante el celo, exhibe ante sus rivales una complicada danza ritual que simula un combate. Asimismo, el puidei humano maraquea y baila para doblegar sus enemigos invisibles. Durante el baile de las culebras de cascabel, los contrincantes chocan sus cuerpos uno contra otro, ondulándose rítmicamente, entrelazándose, hasta que uno de ellos logre deslizarse sobre el cuerpo del rival y colocar finalmente su cabeza sobre la suya. Eso es la señal de la victoria. Se acerca entonces la hembra al vencedor, el cual inicia ahora un nuevo ballet de cortejo, que la misma hembra no tarda en imitar. Ambos cuerpos se mueven en perfecta sincronía y dibujan cadenciosos caduceos en el espacio. La hembra queda finalmente dominada por el ritmo y se entrega a la cópula.

Las culebras no son las únicas en conocer el secreto del poder "mágico" de la danza cuando quieren dominar a otros seres. Los peces y los pájaros, también son maestros en este arte peligroso.

Los bailes de los peces son subacuáticos y escapan a la observación de los kari'ña. Las exhibiciones de los pájaros, por lo contrario, son bien conocidas y contribuyen a asentar la creencia de que ellos, como las serpientes, son los maestros de la magia. Sobre este tema volveremos más adelante.

La coral ponzoñosa (*Micrurus dissoleucus*) no es un bailarín experto como las crotalinae, pero posee también un tremendo poder de ponzoña. Este produce la muerte en los kari'ña profanos pero, para los puidei, es una fuente de sabiduría. Existe la creencia de que la coral no actúa con la misma clase de ponzoña de los crótalos, sino con otra mágica sustancia, llamada sakura. Esta es idéntica a la bebida fermentada que los kari'ña de hace treinta años, todavía consumían durante sus fiestas rituales. Con el sakura, lograban la ebriedad, la comunión con los espíritus. La ofrenda del sakura era infalible para atraerlos. Sak significa: llamada mágica, sonido, hechizo. Sakura es considerado el remedio supremo.

Inyectar veneno se dice: ty.ye, comparable con ti.mi: drogar, embriagar, emborrachar, cambiar la mente. Ti significa asombrar, apoderarse, llevar a lo invisible. Estas últimas palabras están emparentadas con e.ti: sonido, ruido.

La coral, llamada sakurakura, es la Dueña del Sakura, del alcohol o veneno sagrado. Esta bebida, hoy totalmente desplazada por el "avariente" (ron blanco que se compra en las bodegas criollas) se preparaba con casabe recién cocinado. Se amasaba éste en pelotas que se envolvían en hojas de bijao, y luego se enterraban hasta que fermentaran. Al desenterrarlas, se echaban en una batea llena de "guarapo" (jugo de caña) y se traspasaba finalmente el líquido a unas grandes tinajas de barro. La preparación del sakura era el ritual indispensable que anunciaba el baile. La bebida sagrada era el poder mágico de la coral sakurakura. Tenía la virtud de convertir los hombres ordinarios en sabios capaces de atraer a los espíritus y de doblegarlos.

Fuera de los tiempos privilegiados que son los ritos colectivos, ningún hombre logra resistir al poder del sakura.

Cuando un sakurakura muerde a un kari'ña, los terribles efectos de su ponzoña no se manifiestan en seguida, sino después de muchas horas. Pero siempre su mordedura provoca finalmente la muerte. A diferencia de las mordeduras de la mapanare o de la cuaima, la de la coral no produce dolor inmediato ni hinchazón local, sino un extraño emponzoñamiento neurotóxico, generalizado a todo el sistema nervioso. Este "daño" recuerda, en algunos aspectos, una fuerte intoxicación alcohólica y no parece guardar una relación física con la mordedura, sino constituir un hechizo. Se cree que sakurakura, cuando muerde, asombra —o espanta— el espíritu-compañero (alma-sombra) de su víctima, lo persigue en la sabana y allí lo obliga a beber grandes cantidades de un sakura invisible, para cambiarlo en un espíritu-coral y llevárselo preso a la casa de las corales. Si la culebra logra su propósito, al cabo de varias horas, el hombre despojado de su alma-compañera empieza a enfermarse y muere.

Este mito tiene un equivalente en el mito makiritare de Ño'mo, Dueña de las Culebras Ponzoñosas (Civrieux, 1960, p. 185). Sakurakura, la Coral Primigenia, enseñó a los hombres, antiguamente, el arte de fabricar la bebida fermentada; eso es el secreto que hoy poseen los kari'ña .para viajar en lo invisible, bailar con los espíritus y emborracharlos para capturarlos. De una manera general, los kari'ña creen que las distintas wara (especies) de culebras no pertenecen al mundo de la Tierra, sino al mundo del Agua, como su Abuelo, la Gran Anaconda Akodumo. Por eso, se encuentra frecuentemente toda clase de serpientes nadando en los ríos y morichales. Las serpientes salen del Agua a la Tierra, casi siempre durante la noche, para dañar a los hombres. Cuando están "en su casa", nadan y nunca muerden, pero apenas llegan a la ribera, buscan allí la ponzoña que guardan escondida entre las piedras de la Tierra, y en seguida empiezan a hacer daño.

Las culebras nunca mueren y son como un símbolo de inmortalidad. Cuando envejecen, botan su piel como una cáscara vacía y salen de ella como recién nacidas.

El arte de la cacería, patrimonio colectivo de los hombres, está a la base de la magia. Cazar significa: adquirir habilidades técnicas y mágicas de dominio sobre los animales; ser astuto; poseer eficiencia y sabiduría. Existen dos tipos de magia kari'ña. El primer tipo es colectivo o exotérico. Su propósito básico consiste en suministrar al grupo su subsistencia de cada día. El segundo tipo de magia, especializado en curaciones, esotérico, es la prerrogativa del shaman. En vista de que la necesidad de alimentos es cotidiana, y tiene prioridad sobre la necesidad ocasional de curar enfermedades, resulta lógico pensar que las artes mágicas de los cazadores hayan servido de modelo a las técnicas sofisticadas de los shamanes, y no lo contrario. Un análisis detenido de la magia colectiva y del shamanismo kari'ña me parece confirmar esta hipótesis.

Un puidei debe someterse, para ejercer su oficio, a ritos iniciáticos severos, pero todo adolescente llegado a la pubertad se somete también a una iniciación colectiva, muy estricta, porque el ejercicio de las funciones y deberes del hombre corriente requiere la adquisición de una cierta dosis de sabiduría mágica.

El cazador kari'ña, cuando persigue a los animales, actúa de un modo parecido al puidei que cura un enfermo. Anda con lentitud y precaución, calla, abre al máximo sus oídos para escuchar (e.kanopi). Aprende a identificar las llamadas o nombres (eti) de los animales y las imita. Las llamadas de atracción o aproximación son utilizadas por el cazador, como por el shaman, para doblegar y capturar el animal, hacerse dueño de su cuerpo o de su espíritu, según los casos. El cazador practica una magia auditiva y vocal, encanta sus presas usando sus propios lenguajes. Esta magia exotérica le vale el respeto de su familia y de todo el grupo local.

La actuación del cazador no se limita, como pudiera creerse, a matar animales para comer, sino que procura siempre traer al poblado, junto con los muertos, ejemplares vivos de las especies victimadas. Se trata generalmente de polluelos o pichones de aves, cachorros de reptiles o mamíferos, e incluso huevos agarrados en los nidos. En este último caso, las mujeres confían los huevos a las gallinas para que los empollen, y luego crían los pichones, mimándoles con la mayor solicitud. Al traer vivos los jóvenes (poito) a la casa, los cazadores logran apoderarse, no sólo de sus cuerpos, sino también de sus aka (espíritus). Amansan o domestican los prisioneros para aprovechar sus habilidades específicas, y convierten los poito en auxiliares o servidores. El nombre que se da a un animal o pájaro doméstico es eki (variante de aka, ako), o sea: espíritu. Si un espíritu rehén se encuentra unido anímicamente (por su voz —saka— o su nombre) a algún niño particular de la familia humana, se le llama aska (espíritu-junto; espíritu-compañero). Una vez domesticado, el espíritu del monte (aka) se convierte en aska, espíritu familiar o auxiliar de un hombre. Aska designa, por lo tanto, el espíritu asociado, manso, dominado; mientras aka designa el espíritu libre, no "agarrado" ni domesticado. La idea de asociación se expresa por el morfema as: junto, en compañía de. En realidad, esta idea pertenece al "morfema" - consonante (S). Los eki son los criados animales no ligados a un individuo humano en particular; ellos también adquieren, en el poblado humano, la posición envidiable de familiares de la comunidad en general, y son tratados como tales. De ellos se espera, en todo momento, los servicios más valiosos, generalmente relacionados con el poder mágico de sus voces. Los pájaros, batracios y ciertos insectos muy sonoros, son preferidos a los que "hablan" poco o tienen voces débiles. Los eki pueden llamar sus congéneres con frecuencia y eficiencia, y de esta manera ayudan los hombres a establecer relaciones estrechas con las respectivas wara y a dominarlas durante sus cacerías.

El eti, o "lenguaje" de los pájaros, posee virtudes indudables de atracción y dominación síquicas. Es rico en modulaciones, variaciones de temas, cambios de tono y frecuencia. Expresa con precisión los delicados matices de los estados emocionales o "intuitivos". Las llamadas son alternadas, intercambiables y establecen una extraña comunicación anímica entre emisor y receptor, la cual —en ciertos casos— culmina en la hipnosis. La aproximación mutua entre macho y hembra se resuelve finalmente en una identificación recíproca y un automatismo síquico que facilita la copulación.

El "lenguaje" de los pájaros, altamente emocional, posee características realmente aprovechables para comunicaciones mágicas en los pueblos ágrafos, que no pueden fijar sus tradiciones y enseñanzas por escrito. Ese "lenguaje" utiliza una repetición interminable de temas melódicos. Al imitar los eti propios de cada especie, los cazadores y shamanes kari'ña se adueñan del poder síquico contenido en las señales vocales especiales que el ave macho dedica a la hembra durante el cortejo precopulatorio. El hombre engaña su víctima animal para sus propios fines, utilitarios y/o mágicos.

Las llamadas de atracción y dominio son suaves, prolongadas y de bajas frecuencias; pueden ser de carácter sexual (cortejo) o paternal (protección, incitación a acercarse para recibir la comida). Existen llamadas que, en boca de los pájaros progenitores o de los cazadores, invitan a los jóvenes a abandonar el nido. Se caracterizan por una insistente repetición, inductora de automatismo, como los aremi (en-canto, hechizo vocal) de los puidei.

Los gritos y gruñidos de repulsión se utilizan entre las aves para librarse de enemigos; los puidei los convierten, cuando curan, en imprecaciones exorcistas. Entre los pájaros, las voces de intimidación o amenaza sirven para defender el propio territorio de la invasión por extraños y rivales. En las técnicas shamánicas o espiritistas kari'ña, esos mismos gritos o gruñidos señalan el desalojo de los espíritus dañinos, su expulsión fuera del cuerpo del enfermo. Las llamadas de combate entre machos tienen también su equivalencia en los gritos guerreros que profiere el puidei cuando lucha contra otro puidei o un espíritu invisible.

Algunas aves poseen una facultad "shamánica" idéntica a la del más "sabio" puidei humano: la ventriloquía. Este fenómeno (desgraciadamente ha sido apenas estudiado hasta la fecha) consiste en vocear o "llamar" de modo que la voz se oiga como si proviniese de algún sitio distinto del lugar donde el llamador está ubicado. Los puidei que dominan esta inquietante facultad emiten voces que parecen venir de diversos sitios distantes, encima del techo del rancho, y que atribuyen a sus espíritus auxiliares. La impresión recibida es realmente turbadora y misteriosa; sugiere una facultad síquica ("parasicológica") más bien que física.

Los "pájaros-puidei", maestros en el arte de la ventriloquía, emiten fuertes llamadas, disimulando su verdadera ubicación y se burlan de los cazadores. Pertenecen a un grupo de cotingas ventrílocuas que viven en el Río Caura y la Sierra de Imataca —antiguos dominios kari'ña—, pero no los hay en las sabanas del Alto Llano. Los llaman pájaro minero (*Lipaugus vociferans*) y campanero (*Procnias* spp); se escuchan sus voces a casi un kilómetro de distancia.

Muchas aves imitan voces ajenas, de batracios, insectos, mamíferos y, algunas, la voz humana. En virtud de estas facultades, los kari'ña suponen que las aves extienden el poder atractivo de sus llamadas a todos los seres. Los pájaros carpinteros martillan las maderas, los troncos, "arrancan las voces" de los árboles y los dominan, según la interpretación kari'ña.

Los cazadores, para llamar y someter los animales, aprenden de los pájaros no sólo las voces específicas, sino también las asombrosas y múltiples imitaciones vocales.

Las especies que se distinguen por remedar toda clase de "lenguajes", o "agarran nombres" ajenos, son los más apreciados auxiliares mágicos del hombre. Se persiguen incansablemente los pichones y los huevos del arrendajo (*Cacicus cela*), el cual remeda cantos de pájaros, ranas, mamíferos y ruidos de naturalezas diversas. Otros auxiliares codiciados, por ser "maestros" o "sabios multilingües" son, en las sabanas de Guanipa, el turpial (*Icterus icterus*) y el piarro (*Cyanotorax violaceus*). El onore, pájaro vaco (*Tigrisoma lineatum*) es una especie de garza que ronca fuertemente como el jaguar o el araguato, y por lo tanto posee "poder" sobre ellos. En el "Costo del Orinoco", región kari'ña del río Aro (Camurica-Tapaquire), así como en la región del Caura y la Sierra Imataca, antiguos centros de dominio kari'ña, se cautivan el moriche blanco (*Cissopis laveriana*) la guacamaya y la maracana (*Ara chloroptera, A. severa*) que "agarran" hasta la lengua kari'ña. Varias especies de cotingas, en Imataca Oriental y los bosques del Orinoco, tienen vocalizaciones realmente extraordinarias: el pájaro sombrilla, o paraguas (*Cephalopterus ornatus*) y el capuchino (*Perissocephalus tricolor*) emiten rugidos o mugidos retumbantes y terroríficos, como el jaguar o el toro. El pequeño trompetero o tamborero (*Pyroderus scutatus*) da mugidos cortos como los pequeños mamíferos, las trompetas o los tambores. Estos pájaros vociferantes son "poderosos", pueden llamar los animales de cacería e, incluso el jaguar, y "dominarlos".

Un eki, o pájaro doméstico, puede prestar diversas clases de servicios al grupo humano que lo ha agarrado y criado. Puede convertirse en e.ran: centinela, vigilante, guardián. E.ran es un vocablo afín de auran (palabra, lenguaje, advertencia, consejo). El centinela emplumado se mantiene en vigilia y advierte a la comunidad de la aproximación o llegada de enemigos. El cuervo piarro, ya mencionado, y la piscua (*Piaya cayana*) se destacan en este rol. Curiosos y buenos espías, les gusta averiguar de cerca los acontecimientos. Anticipan el anuncio de visitas imprevistas y dan la alarma con gritos estridentes. En las selvas guayanesas, se cría el gallito del monte, con aspecto de grulla (*Psophia crepitans*). Buen centinela de los poblados, el gallito gruñe fuertemente para avisar de los peligros. Es un eki muy doméstico y divertido por su carácter belicoso y dominante.

Según los kari'ña —observadores dignos de nuestro mayor respeto— las tonalidades, timbres y cadencias en las voces de alarma de los pájaros-eran, indican no sólo el grado de inminencia del peligro, sino también su ubicación en el espacio. Hay gritos o llamadas que significan: "atención por la tierra!", y otros: "atención por el aire!".

El sonido y el alma. Todo varón kari'ña maneja la magia del sonido cuando se convierte en padre de familia. El sonido o nombre (eti; saka) posee un incomparable poder mágico, y guarda una íntima relación con el alma personal de todo ser humano.

Poco después de haber nacido su criatura, el padre kari'ña sale sigiloso y solitario por la sabana, en caza del eti (o saka), el silbido, ruido o nombre de su hijo. Saka no significa solamente ruido, señal, llamada, sino también: auxilio, servicio. prestación de poder, enseñanza. (Véase, más arriba, la discusión sobre sakura, la bebida sagrada y ponzoña iniciática de la culebra coral). Saka es también el canto melodioso y, asimismo, el nombre de la paraulata ojo-de-candil (*Turdus nudigensis*), mientras sakasaka designa la llamada (y es el nombre) del martín pescador (*Chloroceryle americana*). En sentido amplio, saka es cualquier sonido mágico, o sortilegio para capturar espíritus. Los indios pemon (caribanos de la Gran Sabana) llaman sakasák a la culebra de cascabel.

Escondido en la naturaleza, saka se manifiesta para convertirse en aska (sombra, espíritu compañero) del niño, siempre que el padre sea capaz de oírlo, imitarlo o contestarlo, es decir "agarrarlo".

Nótese que la simple transposición de la *S* diferencia saka de aska. Aska, el alma-reflejo o alma-sombra, espíritu subordinado, ligado o dominado, no es más que un aspecto de saka, el espíritu-sonido o nombre, el cual aguarda en el bosque el momento oportuno de unirse a un compañero hermano. Sería erróneo pensar que se trata de "dos almas" diferentes, como lo hacen los partidarios de la teoría de "las almas múltiples del hombre primitivo".

Haciendo uso de sus experiencias y técnicas de cazador, el padre kari'ña, en pos de un nombre para su recién nacido, avanza con cautela, guarda silencio y dentro de sí implora la ayuda, la llamada. "Se vuelve oreja"

(panai) para percibir e.ti (=saka), la señal. La gran mayoría de las veces, el primero que le deja oír su voz es un pájaro, pues los pájaros son los seres más "habladores" del mundo y los que más fácilmente ofrecen su auxilio o llamada. Otras veces, la primera voz percibida pertenece a algún batracio o insecto, que son también muy sonoros. De vez en cuando, resulta ser un mamífero. Puede ser también el silbido del viento en el follaje de cierta clase de árbol, el murmullo del agua contra cierta piedra del río, el ruido de una rama desgarrada o palma que se cae, la voz de la tierra estremecida por una manada de báquiros. Al percibir el eti, el kari'ña lo "agarra", es decir, lo reproduce perfectamente, "lo contesta". Así toma posesión de la voz del espíritu auxiliar que se le ha ofrecido, y con ella vuelve a la casa para entregarle su alma al niño. El espíritu, o nombre agarrado por la voz del cazador, se convierte en un doméstico, un fiel compañero de su hijo. De esta manera, el aska personal o sombra de todo individuo humano, disfruta de la protección del Dueño de una familia de espíritus invisibles que mora en la naturaleza. Cuando llama al padre del recién nacido humano, el animal le da la señal de protección, como representante de su wara (familia, o especie). La fiel presencia del aska cerca del niño humano es la garantía de su vida, salud y energía vital. La voz de su aska es su nombre secreto, su máximo "tabú", su "totem" personal.

Si el animal, o pájaro-compañero que ha dejado oír su nombre, es un poito (joven indefenso, fácil de capturar), el padre kari'ña lo captura y se lo lleva a casa. En posesión de su espíritu y de su cuerpo, puede controlar mejor la conducta del aska y obtener así una mayor seguridad de salud para el niño. Pero, si el animal es adulto, no puede ser cogido sin sufrir daño. Se deja entonces que vuelva libremente a su casa invisible en el bosque, pues, de todas maneras, su espíritu-sonido ha sido "agarrado" y queda en posesión del niño.

La iniciación varonil del cazador y padre de familia, como la del puidei, tiene la virtud de despertar una sorprendente agudez auditiva, una percepción hipersensitiva asombrosa de los ruidos, de modo que el kari'ña llega, como los pájaros, a usar su oído más que ningún otro sentido para comunicarse, responder y asumir actitudes.

Para un profano (joven no instruido) que no sabe dominar mágicamente los poderes invisibles, oír el e.ti de un pájaro-espíritu resulta peligroso en lugar de ser una ayuda. Todo numen utiliza su propio e.ti para llamar o pronunciar el nombre del ser llamado (to.ti: su nombre; toti.ne: él está invocado; llamado; nombrado). No siempre lo hace para enseñarle o cederle su sabiduría, sino, muchas veces, para "perder" o "extraviar" su víctima, es decir encantarla, agarrarla por su nombre o sonido, y mantenerla prisionera en lo invisible como un poito doméstico. "Perderse" en esta forma se llama uta.pïrï. El "perdido" (utapï), es un hombre víctima del hechizo sonoro (e.ti) de algún contrincante mágico más instruido y poderoso.

Existen, para los puidei instruidos y los espíritus, varias maneras secretas y silenciosas de llamar o invocar, que los profanos no pueden oír; por

ejemplo, mediante el soplo con humo de tabaco, puede atraerse alguien y agarrarlo.

Soplar bocanadas de humo de tabaco se dice: *e.to.* Tiene este soplo el mismo poder que e.ti, la invocación vocal, pero sólo lo pueden percibir los oídos muy sensibles y adiestrados de los shamanes y espíritus. El soplo-bocanada de tabaco es un sustituto, esotérico y muy poderoso, de la voz para llamar, atraer y agarrar fuerzas auxiliares durante ciertas fases de las curaciones y exorcismos. Otro método silencioso de llamar, ya mencionado, es usar el poder de la saliva (*etako*) y escupir para atraer, someter, obtener o, por lo contrario, ceder la virtud mágica de un ser.

La atracción de espíritus auxiliares mediante etako, la saliva del pui-dei, se refleja curiosamente en otra palabra de la lengua kari'ña o profana. Etake significa: "en virtud de, por medio de, gracias a, con la ayuda, o con el poder de; con (instrumental)".

Batracios, insectos y mamíferos. En las páginas anteriores, se ha enfocado la magia del sonido exclusivamente en función de los pájaros. La razón para ello es su jerarquía superior entre todas las wara de animales-espíritus. Su alto rango se debe a tres razones: 1) Saben volar porque pertenecen al Cielo. Las aves de altura penetran y desaparecen frecuentemente en el Cielo. 2) Son los más expertos llamadores y cantores. 3) Saben bailar.

Dentro de las limitaciones impuestas al presente trabajo, sólo mencionaré brevemente los demás grupos de animales sonoros. En primer lugar, los batracios e insectos vienen inmediatamente después de las aves en la jerarquía del arte vocal. Las ranas y sapos pertenecen al dominio del Agua pero, como los pájaros, tienen mucho que ver con las nubes, las lluvias y las constelaciones que gobiernan las estaciones (Pleíades y Cirturón de Orión). Por lo tanto, tienen nexos íntimos con la fertilidad y con el Cielo. Como ciertos pájaros, los batracios poseen grandes sacos aéreos cerca de la garganta y los hinchan para cantar. Sus coros nocturnos son sumamente poderosos.

Esos cantos colectivos son iniciados y dirigidos por las ranas ancianas, del mismo modo en que los coros rituales kari'ña, durante las fiestas funerarias, son introducidos y dirigidos por las noposko (abuelas). Los batracios tienen cantos singulares, alternos (notas y trinos de llamada sexual), otros de advertencia o angustia, gritos de rechazo emitidos frente a los machos rivales, para la defensa del territorio contra espíritus intrusos. Como eki (animales domésticos) las ranas tienen usos mágicos parecidos a los pájaros, y las que son ponzoñosas tenían además, en épocas pasadas, una participación ritual en la iniciación de los cazadores.

Entre los insectos existen diversas especies, importantes a causa de sus estridulaciones y de sus coros vibrantes, bien sincronizados, rítmicos y alternos. Se destacan a este respecto las chicharras, taras maraqueras, grillos de monte, saltamontes, langostones, cigarrones, abejas y abispas zumbadoras. (Los abejorros cantan solitarios). Los coros guardan relación con

las lluvias, las culminaciones de ciertas constelaciones, la posición del sol. Algunos cigarrones son los heraldos de la noche. Las estridulaciones, producidas por las alas y los artejos, son sumamente monótonas y producen modorra. Existen cantos de llamada sexual o cortejo y sonidos de amenaza. Ciertos insectos "mudos", pero portadores de veneno, tienen un rol muy importante en la iniciación varonil de los cazadores (hormigas, abispas).

Los mamíferos y, más aún, los peces, son los parientes pobres de la magia del sonido, aun cuando los primeros poseen lenguajes discretos. Los mamíferos que hacen excepción a esta regla y se destacan vocalmente, son el jaguar y el mono aullador. El primero tiene una importancia considerable en el shamanismo, como luego veremos.

HECHIZO, CANTO Y DANZA

La voz o lenguaje, en las llamadas de los pájaros, batracios e insectos, así como en la magia humana, está íntimamente ligada al canto, a la melodía y al ritmo, de modo que in-vocar y en-cantar son dos aspectos indisolubles de la magia del sonido.

Los ancianos (tamposko) y las ancianas (noposko), cuyo *status* de sabiduría-poder mágico, es reconocido por toda la comunidad, son llamados tuwarekano (dueños de cantos). Así mismo, como ya se ha dicho, entre las ranas las hembras viejas conducen los coros. Los abuelos kari'ña pueden prevenir muchos peligros porque saben intervenir en fiestas, ceremonias colectivas de iniciaciones y ritos de pasaje. Su posición está por encima de los adultos de mediana edad en la jerarquía mágica del grupo, pero los mismos ancianos están subordinados al puidei, maestro supremo de la sabiduría local, porque este conoce paspororo (todo-sin-excepción) y, en particular, todos los cantos; sus poderes son ilimitados.

La salmodia mágica (en-canto, hechizo) se llama a.ware (=aba.re) o are.mi. Cantar (encantar) se dice: bare.ka (=bare.ta=ware.ka). La voz cantada tiene la virtud de inducir la danza: uba; uban (=uwan). Obliga el invocado o encantado a bailar (uba; uwa) y así lo captura.

En la perspectiva mágica kari'ña, el canto y la danza no sólo son técnicas capaces de inducir la dominación del espíritu del prójimo, sino también de su forma visible; el ritmo puede cambiar completamente el cuerpo, el aspecto del hechizado y producir la metamorfosis. Warano (=barano) significa: encantado, amansado; cambiado; transformado; alguien que ha adquirido la forma y la naturaleza de cierta wara extraña. Uwano es el danzante, el que baila voluntariamente o está obligado a bailar.

Uba (=uwa), la danza, es homónimo de existencia (uwa: yo soy; yo me vuelvo idéntico a...). La danza tiene el poder de crear formas y de causar la identificación del ser que in-voca y baila con el ser in-vocado o "bailado". De esta manera, el hechicero se apodera, no sólo de la forma sino de toda la persona, de la voluntad, de las virtudes, facultades y habilidades de su víctima.

Ba.ra (=wa.ra) significa: como; idéntico, semejante. Una wa.ra (=wa.ran) (familia o especie de animales que poseen misma lengua y misma forma; grupo de espíritus o seres humanos) es el conjunto de los seres idénticos. Su identidad reside en a.ware (a.bare), poder o canto específico, modo común de cantar o actuar mágicamente. El lenguaje (au.ra; au.ran) es lo que identifica una wa.ra (wa.ran). Las fuerzas del a.bare (canto) y de la danza (u.ba) convierten a cualquier ser en un individuo wa.ra (semejante, asimilado, familiar, doméstico del encantador).

El poder mágico de uba, la danza, está al origen de la existencia y de la vida en la Tierra. Uba.poro, el tiempo mítico, el principio de las cosas, significa literalmente: baile antiguo. Eso indica que los héroes celestes (uba.porompo) hicieron todo con el poder de su danza (a la manera del dios Shiva de los Vedas), y que toda la creación visible (=Tierra)

es la obra mágica de antiguos bailarines. La propia existencia del hombre es el resultado del baile antiguo. La virtud actual de uba es creación, verdadera acción, comparable a la de los Seres Celestes, prototipos de las culebras y de los pájaros modernos.

La extraña idea de que el canto y la danza producen formas y metamorfosis, tiene su raíz en las ceremonias de las aves, y en particular, de las Cotingidae y de las Pipridae ("saltarines"). Las contorsiones y múltiples cambios del Gallito de las Rocas *(Rupicola rupicola)* durante sus danzas exhibicionistas colectivas, son tan extraños y estrambóticos que *resulta difícil reconocer en él a un ave ya que cambia completamente de aspecto.* Su pico y su cola quedan ocultos por la cresta que se despliega en abanico y otras plumas ornamentales del cuerpo, mientras otras plumas más, situadas en el dorso y el pecho se esponjan y las coberturas caudales se extienden en otro abanico, de modo que el pájaro parece envuelto en una mantilla color de fuego, que vibra en la brisa.

El pájaro sombrilla *(Cephalopterus ornatus)* pertenece a la misma familia del gallito de las rocas, pero es de color azul profundo, menos atractivo y sus danzas no llaman tanto la atención. También se transforma por completo durante sus complicados pavoneos rituales. El moño de plumas que corona su cabeza se yergue y se despliega cambiándose en una sorprendente sombrilla, mientras una enorme vejiga se hincha bajo su cuello, en la base de su apéndice pectoral, y la cascada de plumas que cuelga desde su buche, se transforma en penacho. Mientras el ave emite llamadas increíblemente suaves en lugar de sus habituales y terroríficas voces específicas (las cuales recuerdan las del jaguar), extiende sus alas temblorosas y empieza a dar vueltas frenéticas. Ha cambiado su wei (ser o modo de ser) de pájaro en el wei de un espíritu desconocido.

Existe la creencia de que los espíritus invisibles "agarran" o capturan los hombres en alma y cuerpo y transforman por completo sus apariencias. Lo logran cantando y bailando frente a ellos; los obligan a imitarlos y a tomar su forma. "Bailar a alguien" (uwa; uwari; uwa.nopï) quiere decir: inducirlo a bailar, dominarlo y transformarlo. Mediante una danza de inducción, las entes invisibles pueden cambiar su víctima en un espíritu de su propia wara (especie) e imponerle su propio wei (forma, apariencia). Se la llevan bailando a sus moradas invisibles y allí la convierten en poito (doméstico, servidor). Encantamientos y danzas sólo son efectivos en la completa oscuridad (ba.rume; wa.rume). Donde reinan las tinieblas (ewa.rume; towa.rume; tabaru muema) existe peligro. Los espíritus empiezan a cantar y bailar para apoderarse de cualquier hombre. El grito de alerta, entonces, es: tuwa.ro! (cuidado!). Se debe estar muy atento para poder resguardarse (tuwa.rome) cuando uno está en lo oscuro, en la noche tenebrosa (ko.ko ta.baru).

Ioroska es el espíritu dueño de las tinieblas (io; iopoto = guardián; aro = dominar; aska = alma). Asume muchas formas o aspectos y reina sobre las almas desincarnadas de los hombres y animales. Sus "formas" más conspicuas son los pájaros nocturnos: iorokoko (*Nyctibius grandis*, el chaure o chotocabra) cuyo nombre incluye ioro (dueño) y koko

(noche). Tabaro = tawaro (*Podager nacunda minor*, el aguaitacamino) cuyo nombre es homónimo de tinieblas, y cuyo grito de advertencia es casi idéntico a tuwaro (cuidado! atención!). Tosko (*Speotito cunicularia*, el mochuelito o buho) variante de tös.ka; tï.ska (aquel que asusta, que asombra). Bo.ska, vo.ska = wo.ka (*Nyctidromus albicolis:* aguaitacamino colablanca) (b,v,w; señal sonora, palabra, canto; o.ska, oka: alma, espíritu). Esos peligrosos pájaros, grandes maestros de la llamada nocturna, son "formas" de los ioroskan o ánimas muertas.

Las danzas de los pájaros, lejos de ser un mito, constituyen los modelos de los ritos mágicos humanos. Las danzas colectivas de los kari'ña han sufrido, desgraciadamente, una profunda aculturación, con excepción de las protagonizadas durante los ritos funerarios. Hace veinte años, en El Guasei, pude observar todavía cómo las mujeres usaban sonajas de cascabeles, pinturas faciales y otros adornos en estos bailes; su finalidad era identificarse activamente (en posición de dominación colectiva) con los espíritus ioroskan o almas difuntas. Las ancianas instruidas (noposko) tienen más poderes que los hombres sobre los espíritus de la Tierra; ellas inician y dirigen cantos y bailes y de esta manera protegen con su sabiduría y poder a los demás participantes, evitando que éstos sean dominados ("agarrados") por los ioroskan. Estos bailes, para los adultos profanos, son peligrosos y no pueden realizarse sin la debida protección mágica de las abuelas.

Canto y danza son armas de doble filo. Hemos visto que adquirir una forma ajena por voluntad propia equivale a dominar (="bailar") al contricante, mientras que adquirirla bajo la inducción de una voluntad exterior, más poderosa, significa ser dominado ("ser bailado"). Durante las ceremonias nupciales o pavoneo de las aves, existe esta dualidad entre individuo dominador (activo) e individuo dominado (pasivo).

Las ancianas kari'ña poseen el secreto de someter los espíritus difuntos, los obligan a bailar con los hombres, a cambiarse en dóciles familiares y servidores y a dejar en paz los miembros vivientes del grupo local. Las danzas mortuorias consisten en circunvoluciones ambulatorias, rítmicas y monótonas, acompañadas a veces de cantos de llamada, suplicantes y dulces. Se baila alrededor del cadáver y, al cabo del año, otra vez, alrededor del mismo sitio donde estuvo exhibido el muerto en el momento de la llora. Los espectadores forman una rueda inmóvil alrededor de los danzantes, como en los ritos sexuales de las aves.

Conviene discriminar, como lo hacen los kari'ña, dos tipos de coreografías rituales, bien diferentes, entre los pájaros: las colectivas (o sociales) y las singulares (por parejas). Las primeras, imitadas por todos los kari'ña, son exotéricas (participan en ellas todos los miembros adultos del grupo local), mientras los bailes singulares son individuales, esotéricos, específicamente sexuales o shamánicos, y son considerados sumamente poderosos.

Entre las aves, el pavoneo singular del cortejo es un enfrentamiento directo de los dos miembros de la pareja; posee un poder individual que resulta imposible de lograr en los ritos colectivos de un grupo de machos en presencia de una sola hembra. Durante los bailes públicos del Gallito de las Rocas, la hembra logra escapar a la inducción magnética o sugestión

"mágica" de la danza; observa tranquila a todos los bailarines activos en la pista, luego escoge deliberadamente su pareja, sin participar a la histeria colectiva: vuela y se posa un momento en la parcela o territorio particular de baile del macho escogido. Este responde inmediatamente a la invitación; se retiran los dos a un lugar discreto; el macho empieza a bailar solo para la hembra y el rito privado culmina, lejos de la pista ceremonial pública, con la cópula final.

Las danzas singulares (o por parejas) suelen ser menos espectaculares que las colectivas; tienen un carácter privado y, a veces, secreto, pero son más eficientes que las exhibiciones colectivas para subyugar a la hembra.

Danzas singulares. Estudiaremos primero estas danzas de cortejo, practicadas por un gran número de especies y que sirven de paradigma a las exhibiciones y poses histriónicas del shaman. El puidei kari'ña, durante sus sesiones privadas de curación-exorcismo, imita la "magia sexual" de las aves; gesticula y baila alrededor de su paciente, mientras atrae el espíritu auxiliar que necesita. Cuando usa la voz, sus cantos monótonos, largamente repetidos, contribuyen a inducir la sugestión hipnótica de identificación entre puidei y espíritu auxiliar (soy como tú; somos idénticos) hasta que "logra transformar dicho espíritu".

En estas exhibiciones, el shaman se enfrenta con un solo ser invisible, aun cuando puede llamar a varios, sucesivamente. Su dominación no tiene fines sexuales, sino que busca el modo de apoderarse de las facultades curativas del poderoso ser invocado. Este, convirtiéndose en *"alter ego"* del puidei, constituye su fuerza de combate contra el enemigo (la enfermedad).

Las palomas y las tortolitas del Alto Llano, por sus dulces llamadas e insinuantes contorsiones, se destacan en primer lugar porque simbolizan para los kari'ña la irresistible atracción sexual, la magia amorosa. Sus nombres, akukua (*Leptotila verreauxi*), wakukuo (*Leptotila rufaxilla*), tukuruwe (*Columbigallina passerina)* contienen los morfemas: wa, uwe (identificación mutua; baile) y aku, uku (espíritu, poder mágico), el cual reconocemos también en kostaku *(Aramides cajanea,* la toícora o gallina de agua). Los enamorados kari'ña imitan las llamadas de las palomas con el pito o flauta de bambú.

El plumaje, los pavoneos amorosos y la rueda de plumas de la tigana *(Eurypyga helias)* son tan hermosos que han valido al ave el sobrenombre de "pájaro-sol". Sus llamadas de danza son silbidos suaves y rítmicos que se oyen en las orillas de los caños y morichales poblados de caña brava y en los bosques de galería. La tigana, ave solitaria, no sólo baila para subyugar a la hembra, sino también para doblegar enemigos. Se excita cuando se ve amenazada, despliega las alas, yergue la cola y comienza una danza guerrera, mientras cambia su dulce voz de galanteo por gritos y ruidos ásperos, como de serrucho, para ahuyentar el intruso.

Los icteridae (tordito: *Holoquiscalus lugubris;* turpial: *Icterus icterus)* son buenos bailarines y contorsionistas durante el celo; hacen la rueda con su cola en abanico, la cual tiembla durante el cortejo.

En la gran mayoría de las especies, el ave macho tiene la iniciativa del baile. Otras veces, en varias especies de tinamús, como la soisola *(Crypturellus noctivagus)* una gallineta del río Guarapiche y de los morichales del Alto Llano, la hembra asume el papel activo, inicia el baile, emite llamadas dulces y domina "mágicamente" su pareja de baile.

La fuerza sugestiva del baile singular (enfrentamiento con el contrincante) es tan grande que inhibe la voluntad de la hembra, y que actúa incluso en silencio, sin ayuda de llamadas sonoras. Los puidei utilizan, por esta razón, substitutos insonoros de las llamadas vocales o de la maraca (soplo de bocanadas de tabaco o simple emisión de saliva) e imitan el pavoneo silencioso de las garzas, las cuales bailan por parejas, pero no cantan.

Las danzas rituales de las garzas *(Leucophyx thula, Casnerodius albus; Florida caerulea, Ajaia ajaia,* etc.) son misteriosas y silenciosas; tienen lugar en los garzeros, lagunas y morichales del Alto Llano y Costo Orinoco. Como no pueden cantar, la mayoría de estas especies chasquea las mandíbulas para llamar a la pareja. Mientras llaman, los machos adoptan posturas rígidas de dominación con el cuello y la cabeza echados hacia atrás, las alas desplegadas y las plumas esponjadas. Al acudir la hembra, ésta se enfrenta al macho, lo observa como sugyugada y, al rato, empieza a imitar su postura, la cual adquiere así un carácter ambiguo (activo-pasivo, dominación-sumisión). El macho empieza a bailar haciendo frenéticas y complicadas "reverencias", baja el pico entre las patas, lo levanta otra vez, alza una y otra pata, vuelve a inclinarse y así, en poses alternas, hasta diez veces por minuto. Este baile, como luego veremos, tiene una fiel réplica en el maremare kari'ña. Al principio, la garza hembra permanece inmóvil en su postura hierática, pero pronto se deja contagiar con el ritmo, lo imita de manera automática y parece entonces un reflejo del macho en un espejo. Puede compararse esta imagen con el concepto de aska (el alma-espejo o espíritu compañero). Las innumerables y agotadoras reverencias prosiguen hasta que la pareja queda exhausta y alcanza de nuevo el estado cataléptico, señalado por la pose inmóvil, rígida, "extática", de ambos protagonistas. Se trata de la misma postura ambigua de dominación-sumisión, o perfecta identificación, con la cual la danza se había iniciado. Esa éxtasis precopulatoria marca el fin de la ceremonia. El trance es, probablemente, auténtico, y su inducción tiene, según todos los síntomas, un origen hipnótico.

No hay duda de que las aves son particularmente sensitivas y receptivas como lo indican, sin lugar a dudas, ciertos experimentos modernos de inducción hipnótica sobre gallinas domésticas. Ciertas culebras, por cierto, parecen conocer mejor que los hombres, esta debilidad de los pájaros, y los hipnotizan bailando.

Los kari'ña no tienen dudas, como las tienen los prudentes científicos modernos, sobre la realidad de los poderes síquicos ("mágicos") de los animales. Saben perfectamente que la influencia telepática actúa con mayor fuerza bajo la inducción hipnótica de llamadas vocales y danzas; admiten sin dificultad el papel preponderante de la telepatía emocional en el sistema de comunicación de las aves. Más aún, han experimentado muchas veces el hecho de que dicha telepatía sea inter-específica, es decir, que pueda ex-

tenderse a miembros de otras wara (especies). Los cazadores y los puidei captan mensajes emocionales para intimar los contactos entre los hombres y los animales y obtienen los poderes ajenos que codician.

Los puidei se distinguen, entre los demás miembros de la comunidad, por su agudez telepática. Perciben a gran distancia y anuncian con anticipación el tipo de animales o de pájaros que los cazadores han matado, mientras estos vuelven a la casa. Su percepción telepática de la matanza es evidentemente emocional (angustia de las víctimas; júbilo de los cazadores), pero la interpretan y la comunican a los demás con palabras humanas, haciendo uso de su intelecto. En otras palabras, practican la "magia de verdad", y el presente autor se ve obligado a confesar: "Yo no creo en brujos, pero de que existen, existen".

Sería por lo tanto muy deseable, a mi modo de ver, que los "parasicólogos" actuales, en lugar de perder tanto tiempo en las Universidades de las grandes urbes modernas, con sujetos de experimentación casi totalmente desprovistos de sensibilidad síquica (por haber perdido todo contacto con la naturaleza), se decidieran a mudar sus laboratorios entre los kari'ña o alguna otra tribu ágrafa. No tengo dudas de que trabajarían allí mucho mejor y obtendrían resultados más significativos y rápidos. Otra solución practica sería que dichos investigadores se convencieran por fin de que la "parasicología" no es ningún privilegio humano y que ellos llaman de este modo a las manifestaciones más elementales de la siquis. Los "para" sicólogos deberían empezar a trabajar con pájaros. Una vez cumplido este importante primer paso de avance, se les pudiera sugerir de proseguir sus investigaciones entre moluscos, gusanos, insectos y, finalmente, en el reino vegetal, con el propósito de acercarse a las profundas raíces del siquismo humano.

Bailes colectivos. Las ceremonias colectivas de los pájaros (particularmente Cotingidae y Pipridae) tienen características semejantes a las de las fiestas indígenas. Se basan en danzas ininterrumpidas y la monotonía de sus ritmos se prolongan más allá de la normal resistencia física, hasta dejar los ubano (bailarines) en trance, y eso constituye la meta síquica del ritual.

Las aves cotingidae y, en particular, el pájaro sombrilla (*Cephalopterus ornatus)* de los bosques del Caura, llevan ornamentos de plumas y barbas fibrosas extravagantes (crestas, sombrillas, buches, pechinas) que recuerdan inevitablemente los vestidos y prendas rituales de los danzantes indígenas (hoy abolidos entre los modernos kari'ña). Disfrazarse es identificarse.

Las ceremonias del Gallito de las Rocas *(Rupicola),* varias veces citadas, tienen lugar en pistas de baile circulares con diámetro aproximado de metro y medio. Son lugares reservados, tradicionales, defendidos tenazmente contra los intrusos, mantenidos limpios de hojas y hierbas y aplanados. Los pájaros vuelven a ellos con fidelidad, año tras año en la época del celo, para celebrar sus "ritos". Entre cuarenta y cincuenta machos bailarines ocupan el "terreno sagrado", el cual está subdividido en territorios individuales asignados a cada participante.

El Gallito de las Rocas era abundante en el Costo y en las islas del Orinoco, dominio de los kari'ña, durante la época colonial. Humboldt (1799) mencionó todavía la existencia de un gran mercado indígena de este pájaro en Pararuma. Hoy, la persecución ha obligado al Gallito a refugiarse en los afluentes del Caura y del Aro. Sus extrañas danzas, sin embargo, dejaron huellas indelebles en la memoria colectiva de los kari'ña actuales del Alto Llano.

A pesar de ser un pájaro relativamente pequeño, no mayor que el arrendajo, el *Rupicola* posee una belleza que, de por sí, basta para concederle un carácter sagrado. Su brillo metálico y su color de candela anaranjada sugirió a varios ornitólogos una llamarada fulgurante en la selva, la cual describieron como una "visión inolvidable". La brillantez del plumaje compite con la del quetzal, ave sagrada de los mayas y de los aztecas.

Los saltarines (Pipridae) tienen también sus pistas ceremoniales, con las mismas características, pero existen varias pistas separadas donde se exhiben simultáneamente varios grupos de bailarines. Los saltarines machos ostentan colores vistosos. Existen tres géneros en el área kari'ña: *Pipra erythrocephala* (Cabeza dorada); *Chiroxiphia pareola* (Tintoro azul) y *Telonema filicauda* (Cola de hilo). El primero abunda en los morichales y bosques del Alto Llano, el segundo en los bosques deciduos del Costo Orinoco y el tercero en las selvas y montañas del Caura y del Aro.

En ambas familias (Cotingidae y Pipridae) se forman círculos de espectadores, alrededor de la pista, los cuales se encaraman en los árboles vecinos. Las exhibiciones consisten en descuellos y fanfarronadas, saltos rápidos, piruetas, reverencias, persecuciones y cabriolas, despliegue de ruedas caudales y aleteos frenéticos. Los ubano (bailarines) emiten voces muy diversas, acompañadas de ruidos mecánicos, extraños, que dan la sensación de conciertos instrumentales, zumbidos, chasquidos silvantes, traqueteos de alas y castañeos de picos. Al entrar una hembra en la pista, el concierto y las danzas llegan al frenesí colectivo y la exhibición produce un efecto extraordinario, hasta que los pájaros alcanzan los límites de la fatiga. Algunos empiezan entonces a adoptar poses "rituales", convulsionadas y extáticas, actitudes contagiosas de rigidez cataléptica que se propagan rápidamente a todos los presentes, presos de histeria comunitaria.

Al margen de su carácter mágico-religioso, las fiestas kari'ña son excitantes y tienen un carácter de "saturnales" licenciosas, definitivamente sexual, como los ritos de las aves. Este carácter, ahora reprimido en parte por la actual aculturación, era más evidente a principios de siglo, según un relato de la época por Teodoro Falcón (Relatos de la Provincia, p. 67). Este viajero criollo presenció una fiesta en Cristobero, ranchería del entonces cacique Mayare, en la Mesa de Guanipa. Terminada la danza, "los hombres en promiscuidad con las mujeres, dormían a la intemperie sobre sucias esteras en posiciones indecentes". Esta libertad sexual, excepcionalmente autorizada durante los rituales, y practicada fuera de la pista ceremonial, recuerda los apareamientos en que culminan las exhibiciones de las aves. Falcón explica que, en el baile kari'ña, presenció "grupos de cuatro personas de ambos sexos, con los brazos entrelazados por los hombros, que inclinaban el cuerpo

hacia adelante y hacia atrás, cada vez que daban un paso". Estas posturas, todavía vigentes en el Maremare kari'ña, nos recuerdan las "reverencias" interminables de garzas y patos durante sus cortejos nupciales.

Otro aspecto importante de estas saturnales es el despertar de la agresividad bajo la excitación del baile y la influencia del sakura (alcohol de mandioca), el cual se consume excesivamente, y con propósito deliberado. Los desafíos y las riñas son frecuentes y contrastan con la paz imperturbable que reina en la comunidad durante los tiempos no festivos. Existen todavía ciertas posturas rituales y rígidas de desafíos, que el ya citado Falcón describió como sigue, sin haber entendido su significado real: "en períodos determinados" (durante el baile) "los hombres se separaban de las mujeres, se daban el frente con las manos afirmadas en las clavículas, retiraban los pies cuanto les era posible, pronunciaban una especie de promesa o juramento... luego se separaban para las libaciones y continuar el baile". Le dijeron luego a Falcón: "esas son cosas de guerra que el blanco no entiende".

Según mis informantes ancianos, las fiestas de hace cincuenta años incluían luchas entre varones, de carácter netamente reglamentado, pero que muchas veces degeneraban en peleas auténticas, no simuladas, como las riñas desordenadas que se observan actualmente.

El modelo de las posturas guerreras y de las luchas entre varones se encuentra probablemente en los combates colectivos y semibailados de los patos machos en los morichales y durante el celo; van acompañados de gran algarabía. (Guiri: *Dendrocygna autumnalis;* carretero: *Neochen jubata;* pato de monte: *Sarkidiornis melanotos).*

El wanana (carretero) protagoniza una espectacular danza guerrera. Los machos esponjan las plumas, se inclinan profundamente con la cabeza entre las patas, se enderezan, se detienen, empiezan a saltar frenéticamente, se ponen rígidos, contorsionados y luego se arrojan los unos sobre los otros. Resulta difícil determinar, como en el caso de los combates kari'ña, hasta qué punto los patos, con esa apariencia violenta, pelean en serio o no. Parece ser que la emoción transforma, en ambos casos, el juego en realidad. Al terminar los combates, el wanana triunfador se dedica a nuevas exhibiciones rituales, toma posturas "extáticas"; alza el pico, abre las alas y emite llamadas insistentes que atraen a la hembra. Inicia entonces una clásica danza singular, hincha el pecho y, como las garzas, hace reverencias, hasta obligar a la hembra a danzar frente a él y, finalmente, a copular. Existen además exhibiciones post-copulatorias que enfrentan ambos miembros de la pareja.

Los kari'ña no se cansan de observar e imitar los pájaros y las culebras, formas visibles que dejaron en la Tierra los Héroes Celestes. Los puidei aprendieron, antiguamente, a maraquear con los crotálidos, a cantar con los pájaros y a bailar con ambas "razas" mágicas. Así adquirieron su sabiduría y su lenguaje, conformándose estrictamente al eti.mpo (silvido, sonido original), al deru.mpuo (lenguaje primitivo) y al uba.poro (baile antiguo) de los dioses o maestros míticos.

LA LENGUA SECRETA

Para hablar con los espíritus, los puidei utilizan una lengua secreta, llamada derumpuo. Se supone que esta lengua, que no entienden los kar'ña (hombres ordinarios) sea la síntesis o la suma de todos los lenguajes de espíritus y animales; se supone también que varíe según el espíritu invocado: "Cada uno es llamado en su propia lengua". El aura, po o e'ti —voz, modo de hablar o de cantar— de cada wara —o especie— es idéntico con su poder mágico específico. Las tribus humanas, incluyendo los pañoro ("españoles", criollos), pertenecen, por eso mismo, a otras wara; constituyen grupos mágicos extraños, competitivos. Hablar lenguas extrañas significa robar y asimilar los poderes mágicos de otros grupos.

Derumpuo, lengua de todas las wara o voz de los espíritus, es por lo tanto el instrumento por excelencia para tomar poder y lograr exorcismos.

De una manera general, me inclino a opinar que las palabras de la lengua derumpuo, en su mayoría, no tienen una significación precisa o concreta como las de la lengua kari'ña (profana) sino una gama de significados, y todos los puidei interrogados al respecto coincidieron en afirmar que cada palabra derumpuo "significa muchas cosas y puede traducirse de diversas maneras".

En realidad, dichas palabras se pronuncian en circunstancias bien determinadas, las unas mientras el puidei busca el poder y la identificación con sus espíritus auxiliares, y las otras mientras busca la destrucción del mal, la venganza sobre el enemigo. Asociadas siempre con una u otra actitud, y con un estado emocional particular, pudiera decirse que las palabras de poder adquieren un significado más emocional que racional. Por esta razón, las "traducciones" de textos mágicos aquí propuestas son tan solo aproximadas. La palabra tokai, por ejemplo, que significa poder mágico en general, se aplica a veces a la sabiduría recibida de los espíritus, otras veces al acto del exorcismo-curación, otras veces al sitio o rancho donde se realiza. Como esta palabra, existe un amplio margen de interpretación para todas las demás.

La lengua derumpuo no expresa ideas complejas sino un estado mental y síquico obsesivo. Tiene el carácter monótono y morboso de una cantinela o letanía hipnótica y actúa como inductora de modorra o sopor.

Utiliza gamas casi infinitas de sinónimos intercambiables, para nombrar los poderes invocados, así como variantes de cada nombre mediante sufijos, prefijos y sílabas intercaladas. Estos fonemas de significados imprecisos son considerados cargados de un poder propio que se agrega a la pronunciación de los nombres. Sin embargo, las palabras más poderosas hacen excepción y constituyen leit-motiv invariables dentro de estas variaciones incesantes.

Un día de septiembre 1971, yo estaba de visita en Las Potocas para visitar al fundador del sitio, el anciano Francisquito Martínez (antiguo Gobernador de Cachama) en compañía de Francisco Martínez Tempo (personaje distinto del primero y, también, del otro Francisco Tempo, que me había "presentado" en el Cerro Negro). Nos pusimos a charlar sobre temas

mágicos. Ambos personajes eran puidei, pero se habían iniciado en sitios distintos de la Mesa de Guanipa. Por consiguiente sus derumpuo respectivos (lenguas secretas), sus aremi, reclamos y sus técnicas se diferenciaban en algunos detalles. Francisco tuvo la curiosidad de averiguar con el viejo Francisquito cuales eran estas diferencias, según consta en un monólogo que grabé discretamente e hice "traducir" posteriormente, lo mejor que era posible, utilizando otro informante puidei. Es notable el hecho de que la indagatoria no fue un diálogo ni una conversación informal: fue hecha en lengua derumpuo, con "palabras de espíritus" y fue recitada con un solo aliento, sin que Francisquito interrumpiese a Francisco. Cuando este hubo terminado, el viejo le contestó pausadamente con otro monólogo ininterrumpido... pero ya se había acabado la cinta de grabar y no pude registrarlo. Aquel episodio del encuentro entre dos puidei de diferentes "escuelas" me dio la impresión de obedecer a normas de comunicación bien definidas.

Pone en evidencia los hechos siguientes: 1) a pesar de las repetidas afirmaciones de que un puidei viviente no puede, ni quiere, comunicar nada de lo que sabe, ni instruir a otro puidei, en realidad sí existe cierto intercambio oral de informaciones shamánicas; 2) la rivalidad y desconfianza mutua entre puidei tiene sus matices y no siempre desemboca en una franca hostilidad.

A continuación, transcribo esta solicitud de intercambio ritual de sabiduría que Francisco Martínez propone a su homónimo y anciano colega. Es de notar que el primero no tenía más de cincuenta años, y el segundo alrededor de setenta y cinco; el más joven fue quien interrogó al mayor, considerado —en razón de su edad— como el más sabio de ambos. Para darle confianza a su colega, le confía abiertamente lo que ha aprendido y sus propias fórmulas de exorcismo y curación, y lo invita de este modo a darle en reciprocidad algunos de sus secretos.

En la esperanza de poder oír enseñanzas que detiene el anciano, el shaman forastero hace el primer paso y descubre las palabras de poder que el mismo ha aprendido con los espíritus de un sitio "lejano y extraño":

¿Sero enuwarawa Kurano?
na'na ottúne
Kuranoru akururoro

au vatamore padakomi
¿iuspun iñe akuranoru enuisheva?

aporeparu asekeroro avareparu
o amueropa avarerupuoko
otukura iaia avarerukeroro
pasparo iamako shishidaemu
vara enu aremi
ero kashama kati kapue
eroma au dirimirima estrañome
teropama otururo wesakon

¿Cómo es tu curación?
la nuestra es así
la curación, la invocación de espíritus
yo la hacía antes maraqueando
¿La buena invocación tuya cómo es?
Como tú lo sabes, canta tu canto
ese otro canto, enséñamelo
quiero oír este canto tuyo
todo, con ese poder, devuélvalo
este canto mío así lo hago
no es de aquí, de Cachama
una vez yo lo aprendí. Es extraño
una vez, no sé donde, yo me fui

otuwiño kururoro wesakon
pasporo tokete pasparo shipiesumai
pasporo iavanko shipiesumai
tokai iroro pasporo enukeroro
pasporo shipiesumai shipiesumai shipiesumai
¿amoro inñewiño?
mosa inñewiño mosa au akuru
kenerote aputuhawa auterokere

supusa kurakerote
vaiemae iyoke eropa
au shishiruda moku tokai
wekanton pororo
pasporo shipiesumai
pasparo shipioturamai
pasporo shimaye puotururoro
pasporo shiyamae
pasporo shiyamae puotururoro
pasporo kiniyamano inyokeskeropa
pasparo euranoru kinishirudaro
kurano awa
kurano kapue anenahawa tokai
iuspunpuoko kurano senae otuwara iuspunpuoko
pasporo iavan ishehawa sivo
iuspunpuoko kurano shishuda
otustumishida kurano

shishuda kuranome kuranaru etane
iuspun muesko konosposa
pasporo alegreme mantu
tunamomeratu enu pasporo
kenesnamorodatu parawa
pasporo vorupuarururoro
kurano moskoma
daskarüroro
kurano moskoma
muenuru veskantotoskororo
kurano moskoma
tamutu veretoru
kurano moskoma
sampererururoro
verakamaire
kurano moskoma
¿iñyovara wesa?
au otuwiño mosa wepuëtano
awa aremi
karina enupono kapue

lo aprendí allá donde fui
todo, con ese poder, yo lo devuelvo
todo el mal yo lo devuelvo
este exorcismo es todo lo que yo sé
todo lo devuelvo, devuelvo, devuelvo
¿De dónde vienes?
de allá vengo, de allá yo, espíritu
sé lo que me dieron, no lo que tú sabes
Tengo lo que me dieron, que recibí
me defiendo yo mismo también
yo hago esta casa de curación
me lo dieron
todo lo devuelvo
todo lo aparto
todo lo destrozo, destrozo
todo lo destrozo
todo lo destrozo, destrozo
todo lo destruyo yo mismo también
todo lo reduzco lo quiebro
curación soy
curación hago, no mala sabiduría
buena curación tengo
el bien
todo el mal lo devuelvo
buena curación yo hago
vengo a levantar, enderezco (yo sano)
hago la curación, restablezco
el bien que yo hago
todos se alegran cuando lo oyen
todos lo ven
se alegra aquel que ve lo que yo sé
todo, mi espíritu
hace bien
mi sombra
hace bien
la sangre que doy (en sacrificio)
hace bien
el tabaco que fumo
hace bien
mi sombrero
cuando se voltea
hace bien
¿de dónde vienes?
yo vengo de los Cerros
mi canto
no es de la gente de acá

awa au senae
eropa derimiri teropa
iuspunmue eropa derimiri

yo, yo lo domino
también lo aprendí, también,
es bueno también, lo aprendí

Francisco Martínez Tempo

Aremi (llamada al espíritu)

El derumpuo se usa de dos maneras: 1) aremi: llamada cantada, invocación, reclamo, y 2) tokoromio (=atekoromio): imprecación hablada con que se "rechaza" el daño.

La palabra aremi pertenece a la lengua kari'ña (profana), pero su equivalente, en lengua derupuo, es avare. Un avare personalizado, específico, se dice avareru (por ej.: tarara avareru — invocación del Rayo). En el avare, la voz cantada del puidei se acompaña con la "voz" de la maraca (voz de los iakuari o auxiliares invocados) estableciéndose un "diálogo" entre ambos hasta que, finalmente, se logre una perfecta consonancia o sintonía entre la voz humana y la maraca. Eso refleja la unión puidei-espíritu. Mientras dure su aremi, o avare, el puidei sopla humo de tabaco a intervalos regulares, y con ello envuelve, atrae y agarra el iakuari. El soplo (blolë) sinónimo de vida, vitaliza el tabaco, sinónimo de magia. Existe una ecuación soplo-viento-poder-espíritu.

El tabaco, en lengua profana, es llamado *tamu* (es decir, abuelo, progenitor) pero es llamado *tamutu* o *Kavai* en lengua mágica.

El espíritu invocado por la voz y atraído irresistiblemente por el tabaco, se acerca (konosan) sin resistencia hasta que, al fin, se confunde con el puidei.

El canto aremi o avare no permite el desarrollo de ideas, imágenes o deseos diversos; concentra la mente, por su monotonía y larga duración, en una sola meta fundamental: agarrar la voz, el poder del espíritu, personificar el espíritu. Esa es la idea fija, exclusiva, del aremi. Este poder puede ser utilizado de dos maneras opuestas: si el espíritu invocado está causando daño, el puidei lo neutraliza, lo desarma cuando captura su poder. Si no está haciendo daño, su poder es utilizado contra cualquier otro enemigo. Así, Shiviaru (el huracán, el torbellino) o Tarara (la centella) pueden ser llamados: a) para doblegarlos y destruir sus daños; b) para convertirlos en iakuari o auxiliares contra un puidei o un tamurü dañino.

El estribillo de los aremi es la palabra sepuëdai, voz de llamada por excelencia. Sepuëdai es el nombre que el puidei da a su espíritu auxiliar o guardián en trato directo. Se reconoce en este nombre una variante de puidei, voz profana que designa al shaman.

Otro estribillo, modulado con muchas inflexiones de voz, es: de edee edee, invocación a de (=deri), diente, agudez, saber, lengua del terapeuta. Esta cantinela actúa como soporte sonoro de un estado emocional crítico.

El poder mágico, usado en forma positiva (para curar) es llamado *kurano* en la lengua de los aremi.

Al "declarar" su identidad —o la existencia de su propio ego— el shaman se identifica, al mismo tiempo, con el poder *kurano*, y se despersonaliza de un modo abstracto y general, afirmando con ello su voluntad de bien (iuspun), su naturaleza buena (iuspun), sus intenciones buenas. El aremi insiste mucho sobre este particular, destaca el hecho de que está realizando un acto de magia terapéutica positiva (kurano). Hay que tomar en cuenta, sin embargo, que curar y luchar es la misma cosa. Cuando se trata de declarar la guerra, destruir un enemigo, devolverle su daño y vengar el mal (magia aparentemente "negativa") se hace también en nombre de iuspun, el bien, lo bueno. No existe, por lo tanto, dualidad en la actuación shamánica, ni diferenciación entre magia "blanca" y "negra". Mejor dicho, jamás ningún puidei kari'ña acepta otro calificativo que no sea iuspun, bueno. Los shamanes malos siempre son los otros, los de los demás pueblos o razas, tribus humanas o invisibles. Jamás una comunidad reconoce que su puidei pueda ser malo, aun cuando cada hombre se dirige a él para pedirle venganza y suplicarle que destruya a los enemigos, a los que están supuesto hacer daño.

No existe, entre los kari'ña, hechiceros especializados en maleficios, distintos de los shamanes, pero el shaman, cuando cura a uno, daña obligatoriamente a otro. De esta manera, un "buen" puidei se ve continua y normalmente comprometido en sortilegios (las "devoluciones del mal"), considerados como obras de justicia, enteramente legítimas. El "buen puidei", sin embargo, nunca hace daño sin haber sido previamente agraviado en su propia persona o en la de su cliente y ésta es su diferencia con el puidei malo, el puidei extranjero, que destruye por mero gusto, sin haber sido provocado.

La identidad del puidei con kurano, el poder bueno o exorcismo, establece una homonimia *de facto* entre curación y curandero. Cuando el puidei canta su aremi, expresa esta homonimia en los siguientes estribillos, que van alternando y repitiéndose hasta la saciedad: Kurano au; Kurano awa; Kurano kosne awa; Kuranosko awa; Kuranosko pókono awa. Todas estas formas son equivalentes e intercambiables.

Au, awa, son palabras-clave de poder y significan: yo, yo soy así, estoy aquí, existo. Combinadas con kurano (el poder de curación) expresan "soy el que cura", o, mejor dicho, "soy el poder de la curación". *Awa; au* indica también, en la lengua mágica, la posesión, el dominio sobre algo o alguien, como en: awa aremi (mi aremi), awa voruspua (mi doble, mi espíritu celeste). *Kosne* indica la igualdad entre dos cosas (puede traducirse por "como, igual, idéntico"). De modo que *kurano kosne awa* significa "yo soy como kurano". El sufijo —sko, variante de *aska* (alma, poder) da mayor fuerza al nombre kurano. Los shamanes explican que esta voz es para "completar el nombre", o bien "para que haga más fuerza".

He aquí unos ejemplos típicos de invocaciones shamánicas kari'ña:

Aremi a la Garza Blanca y al Lorito Carapaico

(Tonoro awiríwiri tonoro kadakada aremi)

Ededee edee, ededeee edeee...
ñorokosne awa sepuëdai
shirünesko awa sepuëdai
tonoro awa awiríwiri
ñorokosne awa sepuëdai

tonoro kadákada
tonoro awiríwiri
ñorokosne awa sepuëdai
ededee edee ededee edee...

ñorokosne awa sepuëdai
tonoro kadakada tonoro awiríwiri

kurano kosne awa sepuëdai
ededee edee ededee edee...

tonoro wiríwiri tonoro kadakada

ñoro awa sepuëdai
kuranosko pótono awa.

Ededee edee, ededeee edeee...
igual a ti soy, espíritu
actúo yo, espíritu
pájaro soy yo garza blanca
asimismo soy yo espíritu

pájaro carapaico
pájaro garza blanca
asimismo yo soy espíritu
ededee edee ededee edee...

asimismo soy espíritu
pájaro carapaico pájaro garza
[blanca
curación así soy yo espíritu
ededee edee ededee edee...

pájaro garza blanca pájaro
[carapaico
así yo soy espíritu
curación, curación, yo soy.

José Eusebio Aray (75 años), de Bajo Hondo, usa este aremi para los casos de "agarro" y enfermedad grave. Dice que no lo pueden cantar las mujeres ni los jóvenes. Es un canto sólo para viejos. Antes de cantar, silba largamente para llamar; cuando termina, silba otra vez, "para despedir al espíritu".

Awiríwiri, la garza blanca, es llamada para destruir los "daños del Agua". Es un ave pescadora, un puidei primordial o espíritu celeste que, durante los tiempos míticos, salvó a un héroe de los maleficios del Agua, comió los peces dañinos y dijo: "—Yo soy awiríwiri, este mal yo lo rechazo, estos pescados yo los agarro y me los como, yo, awiríwiri, rechazo las enfermedades del Agua".

José Eusebio, cuando canta su aremi, no hace más que agarrar la voz (el lenguaje secreto y las propias palabras) del abuelo arquetípico awiríwiri, repite lo que él ha dicho al principio de los tiempos y lo personifica. Hace lo mismo con tonoro Kadákada. Mientras José Eusebio canta, abandona su propia personalidad. Todos sus demás aremi tienen la misma estructura, según podemos apreciar en los ejemplos siguientes:

Aremi al Fuego (Vasto aremi)

I

De eedee edee de eedee...
ñorosko kosne awa sepuedai
tonoro kerúkeru tonoro kerúkeru
sepuedai
tonoro kadákada sepuedai
te edee edee edee...
ñorokosne sepuedai
kadákada tonoro kerúkeru
de edee edee...
kurano kosne awa sepuedai
ñoroskokosne awa
tonoro kerúkeru
kuranosko awa sepuedai sepuedai
de edee edeee...

II

Tonoro tonoro tonorokorosne
kadákada sepuedai
kurano potonosko awa sepuedai
norokosne awa sepuedai
tonoro tonoro kerúkeru
tonorosko sepuedai sepuedai
kuranosko kosne awa sepuedai
tonoro akerúkeru
tonoro akerúkeru
kuranosko kosne awa sepuedai
de ede edee...

José Eusebio Aray canta el aremi del fuego en casos de asombro para lograr el retorno del alma. Personifica los pájaros Kerúkeru y Kadákada que dominan a vasto, el Fuego. El vocabulario derumpuo aquí utilizado es idéntico al del aremi anterior y por consiguiente, no requiere traducción especial.

Aremi al Rayo o Centella (Tarara aremi)

de edee eedeee, de edee edee
iñorokoro awa, sepuedai
de edee edee
Kuranoskororo awa sepuedai
de edee edee
ñoroskororo awa sepuedai
de edee edee
ñorokoko awa sepuedai
wikiri awa sepuedai
de ede edee eedee
iñobarakoro sepuedai
iñobara kosne mórova sepuedai
ñoroskororo awa sepuedai
tararadano konosan sepuedai
de ede edee eedee
kurano kuranapókono awa sepuedai
de edee edee deedee ede
ñoroskororo awa sepuedai
Shirinesko awa kuranosko eropa
ñorosko eropa awa sepuedai
kuranopókono awa sepuedai

de edee edeee de edee edee
como tú yo soy espíritu
de edee edee
la curación yo soy espíritu
de edee edee...
como tú soy yo espíritu
de edee edee...
como tú soy yo espíritu
hombre yo soy espíritu
de ede edee eedee
como tú idéntico espíritu
como tú idéntico espíritu
como tú yo soy espíritu
la centella se acerca espíritu
de ede edee eedee
curación curación soy yo espíritu
de ede edee eedee
como tú soy yo espíritu
actúo yo curación también
así mismo también yo soy espíritu
curación yo soy espíritu

Kuranopokosko awa sepuedai	curación curación yo soy espíritu
de edee edee de edee edee	de edee edee de edee edee
ñorosko eropa awa sepuedai	así mismo también yo soy espíritu
kuránome koseva sepuedai	curación así yo espíritu
Tanúskane antunome	los enfermos los enderezco
awa sepuedai	soy espíritu
iñobarakosne sepuedai	como tú mismo espíritu

Este aremi, lo canta José Eusebio para aplacar los rayos o para que estos lo ayuden a destruir cualquier enemigo, con la excepción del temblador, pez eléctrico que es considerado como el único poder (acuático) más fuerte que la centella (ver mito *infra,* p. 116).

Atokoromio (imprecación, devolución del mal)

Después de los aremi, José Eusebio, ya identificado con sus iaskuari, deja de cantar y lanza, con gran violencia y énfasis, una prosopopeya hablada, o imprecación llamada atokoromio, con la cual "rechaza y devuelve" el mal al espíritu que lo envió. El texto del atokoromio, en lengua mágica (intraducible, según José Eusebio), es el siguiente:

Sharaparu shipiesumae; tokoromio shipiesumae; karapane shipiesumae; turetupane shipiesumae; au shipiesumae; kare shipiesumae; tokoromio shipiesumae; maliikurumio shiepiesumae; turuturepane shipiesumae; tokoromio iaskuari shipiesumae.

Tokoromio es el nombre "secreto" de un ave cantora y de la correspondiente constelación celeste, que no pudimos identificar. Shipiutaka también es, en lengua shamánica, una estrella y un ave, cuyo nombre guarda relación con la expresión mágica Shipiesumae: yo devuelvo, yo rechazo, yo impreco.

La idea del poder defensivo o control se expresa de varias maneras en la lengua mágica. Por ejemplo: *Tok* es un radical que toma varias formas como: Tokai (exorcismo, palabra que se aplica también al rancho especial para llamar los espíritus) Tokete (yo atajo, yo rechazo) Tokete iavan (yo rechazo el daño, el mal). Tokoromio (=atekoromio) designa el propio ensalme de rechazo; otoskumi shida significa yo domino.

Toskororo es uno de los muchos "sufijos de poder".

Senae significa posesión, dominio, control.

Shishi, otra expresión del poder, se encuentra en muchas voces shamánicas, como *shishidae; shishidaenu; shishuda; au shishiruda.* (Yo devuelvo, yo rechazo, yo actúo, yo hago).

Shipi expresa lo mismo, en las voces siguientes:

Shipiesumai, shipioturamai, que se refieren a la venganza, a la destrucción del enemigo.

Iavan es la palabra mágica para el mal, el enemigo que, en lengua profana, se llama *piopo.*

Simultáneamente con los ensalmes y exorcismos kari'ña —o, mejor dicho, derumpuo— tradicionales, los shamanes usan otros, en castellano. Así como coexiste una mitología autóctona con una neomitología (ver *infra,* p. 93) de pretensiones cristianas, así sucede también con el shamanismo. Los exorcismos en castellano, supuestamente cristianos, son préstamos de magia medieval europea que trajeron los colonos españoles a América. Como meros ejemplos citamos los dos siguientes, utilizados por José Eusebio Aray:

Atokoromio en Español

1) Me salí por un camino
Me encontré con Jesús Cristo
Jesús Cristo fue mi padre
Y la Virgen fue mi madre
Cosa mala no me encuentra
Ni de día ni de noche
Ni bicho ponzoñoso me agarra
[por los pies
Ni me agarra por los brazos
Amén, Jesús, que me acompañe

(Sirve para rechazar daños de culebras)

2) Si trae ojo no me ve
Si trae alma (=arma) no
[me tira
Si trae pie no me alcanza
Si trae mano no me ofende
Si trae ojo no me ve
Si trae alma no me tira
Si trae mano no me ofende
Si trae alma no me ofende

(Sirve para "cruzarse", protegerse contra cualquier enemigo, para meterse dentro de un retoño, volverse piedra o comején, hacerse invisible)

Si el daño proviene de un pañoro (criollo) siempre se debe decir el atokoromio en español, puesto que al "agarrar la voz" o lengua pañoro, se agarra y neutraliza el poder nocivo correspondiente. Recíprocamente un pañoro en posesión de la lengua kari'ña y, más aún, derumpuo, adquiere un poder temible sobre los indios.

El poder de hacerse invisible es considerado como la facultad más importante del puidei. La invisibilidad significa inmunidad, impenetrabilidad, protección. Se expresa mágicamente por voski; por ejemplo: au voskirüda; au asekoloro voskirüda; au erovara voskirüda (yo inmune, invulnerable, invencible). La misma idea se expresa también por vaiemai, que significa: me protejo, me aseguro, me defiendo, me escondo (en el propio sentido de la palabra).

Los puidei o shamanes kari'ña más afamados del Alto Llano, en la época de mis investigaciones, eran los siguientes: una mujer llamada Cecilia, en Uverito; Víctor Díaz, en las cabeceras del río Guico; Miguelito Tamana'sho, en Tascabaña; Melesio Vaquero, en La Isla de Tácata; Martín y Alfonso, en Cachama. Entre ellos, dos debían su prestigio al hecho de ser los herederos de dos célebres puidei difuntos de principios de siglo: Miguelito era el hijo de Leonardo Tamana'sho y Melesio Vaquero, el hijo adoptivo de Yaguarín. Miguelito, sin embargo —que tenía 77 años en la época en que lo conocí— ya no era activo. Los demás puidei mencionados atendían enfermos de diversas comunidades que acudían desde lejos para consultarlos. Fuera de ellos, existían muchos otros curanderos; algunos sólo atendían a la gente de su comunidad y otros limitaban su campo de acción a su propia familia, extendida o nuclear. Se encontraban además un cierto número de ancianos "retirados" que antes habían curado pero ya no lo hacían. De los "grandes puidei" sólo obtuve informaciones de Miguelito, aunque limitadas por su evidente recelo y repugnancia a tratar conmigo el tema shamánico. Más cooperativos demostraron ser los puidei menos famosos, particularmente los que restringían sus actividades al ambiente local o familiar. Estos, a medida que yo les iba demostrando que tenía conocimientos previos sobre los secretos de la curación, iban perdiendo su cautela y hablaban más libremente. Uno de ellos, Francisco Martínez Tempo (de 50 años) había sido discípulo de dos famosos puidei de Santa Ana, llamados Francisco y Miguel Guerra; vivía en Bajo Hondo pero ya no practicaba. Los demás habían sido "presentados a los espíritus" por otros puidei, pero afirmaban no haber recibido instrucción de estos puidei vivientes sino sólo de los difuntos, es decir de los espíritus de los cerros. Tal era el caso de Tomás Cascante (El Guasei), Francisquito Martínez (Las Potocas), José Eusebio Aray y Francisco Tempo (Bajo Hondo). Este último representaba un caso de vocación tardía; tenía 45 años cuando, en la época de mis investigaciones, decidió de repente convertirse en puidei para poder atender la salud de sus familiares. Debo precisar que, en la lista anterior, figuran tres personajes distintos, casi homónimos: Francisquito Martínez, de Las Potocas; Francisco Martínez Tempo y Francisco Tempo, de Bajo Hondo. Los tres fueron valiosos informantes y no deben ser confundidos.

El recuerdo de los grandes shamanes difuntos queda muy vivo en las comunidades kari'ña y desempeña un papel importante en el shamanismo actual. Logré pocos datos sobre el mecanismo de la iniciación en general pero, en el único caso que pude estudiar de cerca, el de Francisco Tempo, observé que dicha iniciación quedaba al cargo exclusivo de los espíritus del cerro —los shamanes difuntos— y que el papel del puidei viviente, como maestro teórico, se reducía a presentar el neófito a los espíritus, mediante sus aremi (cantos de llamada). La instrucción efectiva se supone recibida directamente de los espíritus, pero se transmite en realidad, de manera informal, en base a conversaciones con diversos ancianos iniciados. El caso de Francisco Tempo, en lo que se refiere a la iniciación, pudiera

representar un caso no muy típico, y excesivamente "liberal", pero no conozco detalles sobre otros casos. Mis demás informantes guardaban siempre silencio sobre su propia iniciación o me contestaban en forma vaga.

Francisco Tempo empezó, en la época de mis encuestas en Bajo Hondo, a ausentarse regularmente del caserío al atardecer de los días martes y viernes y regresaba a las tres de la madrugada. Me llamó la atención el hecho de que esos días son considerados mágicos en la tradición campesina del Alto Llano, de origen medieval europea, y empecé a sospechar lo que estaba sucediendo.

Después de una serie de preguntas e insinuaciones, Francisco admitió finalmente que "iba al Cerro", para tratar de encontrar los espíritus. Aparte de sus ausencias nocturnas bisemanales, la vida de Francisco seguía su ritmo normal. En ningún momento dejó de trabajar, de convivir con su familia o de conversar con la demás gente. Una observación más detenida de su conducta me demostró que guardaba una dieta discreta y se abstenía de carne de cacería, pero no restringía la cantidad de los demás alimentos. Le pregunté entonces si los puidei de antes no se aislaban y si no ayunaban cuando se iniciaban.

—Sí lo hacían —contestó Francisco—, no sé si algunos todavía lo harán; no trabajaban, no comían sino casabe y pescaditos, y bebían carato claro. Construían su tokai (rancho de reclusión), allí dormían y fumaban, nada más; así dicen que hacían los de antes, pero todo eso ha cambiado.

Francisco, sin embargo, afirmaba no tener contactos con su mujer ni con otras "porque eso no le gusta a los espíritus"; fumaba más que de costumbre y, cada atardecer, se frotaba los ojos con una mezcla de jugo de tabaco y de jengibre *(Zinziber officinale)*.

—Eso es para ver mejor en lo oscuro, así se hace para ver los espíritus. Ahora, cuando yo quiera ver el mal (piopo, el daño, la enfermedad) tendré que frotarme los ojos con koropako (ají: *Capsicum frutescens*), pero eso viene después, cuando ya pueda ver los espíritus.

—¿Y no puedes verlos?

—Sí, ya empiezo a verlos, como sombras, pero todavía tienen máscaras, no veo bien sus ojos. Eso es poco a poco, frotándose los ojos con tabaco y jengibre, así logra uno ver los ojos de ellos.

Cuando el aspirante puidei logra descubrir los ojos de su maestro (máware), divisa entonces el "pequeño hombre", el Espíritu Celeste, y así entra en posesión del mismo. Mientras no logre ver los ojos del maestro, éste tampoco puede verlo a él, y no lo reconoce como a uno de sus parientes. Eso explica la insistencia obsesiva del aspirante, cuando se presenta ante los máware (espíritus del Cerro) y los llama: "Yo, yo, aquí estoy; yo, fulano de tal, el puidei, aquí he llegado,...etc...".

Francisco Tempo, mientras se iniciaba en el cerro, me confió que, al principio, no veía ni reconocía los espíritus, por eso no podía llamarlos por sus nombres. Más tarde, logró divisar los ojos, o sea obtuvo la visión shamánica,

pudo "ver en lo oscuro", conoció los espíritus buenos y malos; al mismo tiempo, los espíritus pudieron verlo a él y empezaron en seguida a enseñarle todo lo demás.

Cuando uno ve claramente los ojos de los puidei desincarnados o espíritus máware, puede distinguir, en el iris del ojo, un hombre pequeño (el reflejo del observador) o "alma celeste", que tiene mucho poder. Mirar los ojos de los espíritus guardianes del poder mágico significa hacerse iguales a ellos, identificarse con la sabiduría. Sólo los sabios pueden ver los ojos de los máware: eso es la señal de la clarividencia. Atreverse a mirar de cerca los rostros, que son sombras imprecisas, "máscaras sin ojos", es un gran atrevimiento por parte del aspirante. Tratar de descubrir los ojos de los espíritus es prohibido a los kari'ña ordinarios. El que lo intenta sin ser puidei cae bajo un daño mágico, llamado "mal de ojo".

Le pregunté a Francisco si no bebía jugo de tabaco u alguna otra cosa para ver los espíritus.

—Antes sí se hacía, mi abuelo bebía jugo de tabaco, eso era antes, pero yo no lo hago.

Pregunté entonces quién era el puidei que le enseñaba.

—Bueno, los que enseñan son los puidei difuntos, los mismos espíritus que viven en el Cerro, son ellos los únicos maestros. Pero hace falta que alguno que ya los conoce, lo presente a uno. Allí, cerca del Cerro, vive uno; él es un puidei, el Dueño del Cerro, y nadie puede ir a hablar con los espíritus sin su permiso. Vas y le dices que tú quieres ir a maraquear, entonces dice "Bueno" y va a hablar con los espíritus; si ellos están de acuerdo, él mismo te lleva y te presenta a ellos. Los puidei de ahora no dicen nada de lo que saben, lo guardan escondido porque a los espíritus no les gusta que hablen de lo que ellos les han enseñado. Por eso los puidei se quedan callados. Si quieres aprender, tienes que ir a ver los espíritus y hablar tú mismo con ellos.

Poco después, a principios de abril de 1971, apareció en Bajo Hondo, al mediodía de un día viernes, un visitante criollo que ya conocía a Francisco desde hacía tiempo, y acababa de recorrer una gran distancia, desde Ciudad Guayana, para hablar con él. Noté que se llevaba aparte a Francisco, de tiempo en tiempo, para secretear con él en voz baja, al estilo kari'ña, y sospeché que estos misterios podían tener alguna relación con los del Cerro, lo que me fue confirmado poco después. El criollo resultó ser un curandero "espiritista" guayanés, algo vinculado con el llamado culto popular a María Lionza, Guaicaipuro y el Negro Miguel. Me preocupó mucho este tipo de contacto porque temía influencias exóticas del espiritismo criollo que podían contaminar a Francisco y estorbar mis investigaciones. El espiritismo criollo, muy difundido en toda Venezuela, deriva directamente del espiritismo clásico de Allan Kardeck pero, en las últimas décadas, se ha preocupado por realizar un sincretismo con el aporte de creencias campesinas e indígenas de diversas regiones. Para lograr este propósito, algunos de sus miembros se dedican a establecer contactos con indígenas o con mestizos que conservan, por lo menos en parte, ciertas facultades mediúmnicas. El caso mejor

conocido es el de María Lionza, un espíritu campesino sincrético que tiene probablemente su origen en una antigua dueña caiquetía del Agua.

La llegada del medium criollo me molestó profundamente, porque traía consigo la contaminación del más hediondo basurero de brujerías, un *tutti-frutti* con pretensiones seudo-espiritistas, seudo-indígenas y seudo-hinduistas (cooli-trinitarias), etc... Esta monstruosidad, en pleno auge en Venezuela, ni siquiera puede considerarse folklórica, pues se está fabricando en los bajos fondos y los prostíbulos de las ciudades populosas, no en los campos. A pesar de ello, se exporta a los campos, donde se realizan "ritos", en los fines de semana, para darles un barniz de "religión autóctona".

Mis temores se fueron mitigando, a medida que yo conversaba con el Criollo. El decía haber vivido varios meses en la Gran Sabana entre indios pemon, haber aprendido de ellos todo lo que sabía y haber obtenido allá, gracias a un shaman, tres espíritus auxiliares. Había conocido a Francisco el año anterior y le había expresado el deseo de conseguir también unos "espíritus de raza kari'ña" para completar su colección. Francisco le había contestado que él mismo no sabía nada de eso, pero que pensaba aprender y, como el Criollo le había caído bien, le había pedido que volviera. Más tarde, se habían puesto de acuerdo y, ahora que Francisco ya podía ver y hablar con los espíritus, el Criollo volvía, como convenido, para ser presentado "a los del Cerro". Me tranquilicé al darme cuenta que dicho medium no tomaba poses de maestro ni hablaba intempestivamente de María Lionza, sino que acudía a Francisco humildemente, con una simple actitud de aspirante. Hacía muchas preguntas, a la mayoría de las cuales Francisco contestaba así: "—Esto te lo dirán ellos mismos en el Cerro, cuando vayamos juntos y empieces a hablar con ellos".

Decidí aprovechar la circunstancia y declaré de pronto, con la mayor tranquilidad, que yo también tenía mis espíritus, que yo los había conseguido en el Alto Orinoco. con los makiritare, pero que ahora yo necesitaba también espíritus kari'ña, y por eso pedía permiso a Francisco y al Criollo para acompañarlos.

Volvieron a apartarse para consultar en privado sobre el asunto. Luego, volvió Francisco y me dijo:

—Bueno, tú ya sabes mucho, pero no estás preparado. Puedes acompañarnos, si quieres, hasta la casa del dueño pero no puedes ir con nosotros a la cueva.

No entendía claramente lo que él quería decir. pero acepté la oferta y, al atardecer, me integré a su expedición. Después de dos horas por un camino apartado en la Mesa de Guanipa, llegamos a la casa solitaria de un curandero llamado José Martínez. No era indio, sino mulato; había llegado allí hacía treinta y cinco años, desde una aldea de Monagas y se había quedado a vivir con una india kari'ña llamada María Aray.

Llegamos allí a la caída de la noche; Francisco saludó en kari'ña al mulato quien, según decía, era el dueño del Cerro. Se apartó con él para secretear; luego, hizo lo mismo con el Criollo guayanés, y aproveché la ocasión para entablar contacto con José Martínez. En el momento de llegar a la casa,

que se llamaba Cerro Negro, yo había tratado de divisar algún Cerro, pero sin resultado.

—¿Dónde está el Cerro? —pregunté a José.

—Bueno, por allí, a diez minutos de la casa —e hizo un gesto vago con la mano.

—¿Eres el dueño?

—Sí, soy el dueño de la casa y el dueño del Cerro.

—Bueno, ¿y los dueños del Cerro no son los espíritus?

—Bueno, soy el dueño de la tierra, pero los espíritus tienen su propio dueño, que es otro espíritu. Yo vine cuando muchacho acá, aquí tengo mujer e hijos kari'ña y aquí aprendí lo que sé con los espíritus del Cerro.

A medida que hablábamos, yo comparaba lo que José me decía con lo que yo había oído de boca de Francisco y de muchos otros kari'ña, y pronto me di cuenta de que el brujo mulato tenía conocimientos más bien superficiales de la religión kari'ña y mezclaba en su imaginación muchas cosas heterogéneas. Daba nombres cristianos a los espíritus, como Santa Lucía quien, según él, era la Dueña de todos ellos, y mencionaba —además— una Doña Nieve, un Negro del Cerro y un Tamanaico. El último resultaba ser el único nombre de espíritu auténticamente kari'ña. José tenía, por otra parte, un gran conocimiento de hierbas medicinales —que, de por sí, no tiene nada de shamánico— y eso se lo había enseñado, en gran parte, su mujer. El mulato "caribizado" tenía mucha fama entre los indios y también entre los criollos:

—Las noches de martes y viernes —siguió explicándome— las reservo para los que quieren ir al Cerro a maraquear, los que van a aprender con "ellos"; nadie puede ir allá sin tener mi permiso. Los otros días son para los enfermos. Vienen de noche, desde lejos: Cantaura, El Tigre, Pariaguán, y Maturín. Aquí viene mucha gente.

Se acercaron entonces Francisco y el Criollo, que habían terminado su conciliábulo, y Francisco me invitó a quedarme en un chinchorro del rancho, mientras ellos tres irían al Cerro, pero José intervino:

—Bueno, yo no voy, ya tú los conoces, y ellos están de acuerdo. Así que tú puedes ir con él (el Criollo) y presentarlo. Aquí me quedo con este señor, yo no hago falta allá.

Se acuclillaron los tres, a la luz de un candil, y empezaron a hablar en voz baja, a fumar tabacos y a tomar aguardiente. Me fui a acostar y, a la media hora, Francisco y el Criollo se fueron, sin llevar candil ni linterna, y volvieron tres horas más tarde, muy callados los dos.

Dos meses más tarde, otro día viernes, me fue permitido acompañar a Francisco hasta la "cueva". Ya José Martínez y el mismo Francisco habían consultado con los dueños invisibles y éstos habían dicho que sí. Yo mismo había seguido —por lo menos teóricamente— las prescripciones de dieta y abstinencia, y me había frotado los ojos, cada tarde, con tabaco y jengibre.

En el intervalo, había hablado mucho con Francisco, quien ahora me iba a "presentar". Le hice una cantidad de preguntas, algunas de las cuales fueron contestadas.

En Bajo Hondo, Francisco me enseñó por primera vez su maraka ritual o manturia, que él guardaba en una mochila "muy privada", junto con sus tabacos y dos litros de ron blanco. Esta manturia era distinta de las maracas de baile que yo conocía. Era una calabaza con cuatro hileras de huecos, formando una cruz, y además, cerca del tope cuatro huecos adicionales algo más grandes hechos por aplicación de un bejuco caliente. Adentro, la manturia tenía, según me explicó Francisco, dos puñados de semillas de capacho *(Canna indica)* "que son las que siempre se han usado" y cuatro guijarros que él había ido a buscar al Cerro: eran los espíritus principales del Cerro, convertidos en piedras.

—Esas semillitas —dijo Francisco— son las voces de los espíritus, y hay también cuatro piedritas que son los padres, los que defienden a uno y mandan a todos los demás espíritus; ellos son los cuatro grandes espíritus del Cerro Negro. Se llaman Tamanashomi (el finado Leonardo Tamana'sho) Turapakin, Turascabana y Juan Guerra, cuatro grandes puidei que vivían antes por aquí. Son los dueños, los guardianes del que maneja la maraca. También los llamamos tavopoto. Los otros espíritus son poito (criados) de ellos, son las semillas, los demás espíritus que tú llamas para curar. Son muchísimos y tú llamas al que tú quieras, depende del tipo de enfermedad, todos te obedecen cuando ya tienes agarrados los tavopoto. Ahora ves: estos huecos, esta cruz, eso sirve para cargar la maraca. ¿Ves?

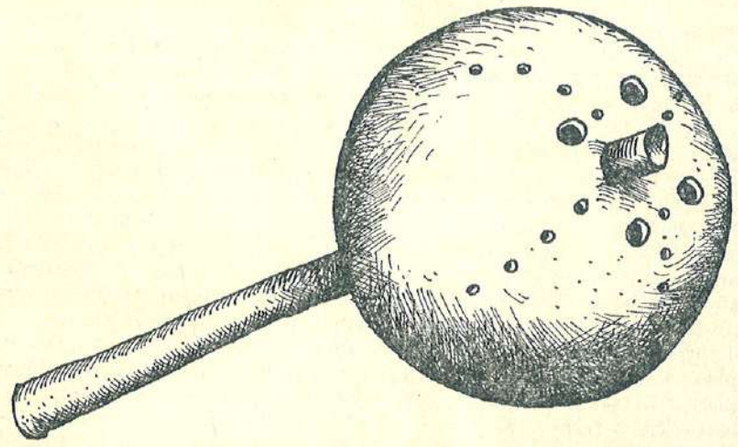


Figura 1: La maraca ritual (dibujo de Fredy Pereira).

Existen pocas dudas que la cruz haya sido, entre los kari'ña o kari'na, como entre los maya de Yucatán, un símbolo mágico-religioso de protección, anterior a la llegada de los españoles. Fr. J. de Carvajal (1648, p. 246) describió y dibujó la cruz que los caribe utilizaban en el Orinoco como señal funeraria y que tenía también valor de talismán contra los poderes de la muerte.

La relación entre los cuatro "vientos" tavopoto, guardianes o soldados del shaman kari'ña, y la cruz de la maraca, da la impresión de ser también precolombina. Eso explicaría, probablemente, por qué los caribe, en el tiempo de la reducción misional, adoptaron de tan buena gana el símbolo de la cruz cristiana como una variante de una cruz shamánica preexistente. Hoy en día, la cruz es el talismán por excelencia de protección mágica contra cualquier clase de peligro. Contra centellas o apariciones de supuestos espíritus, los kari'ña dibujan cruces en el suelo; eso se llama "cruzarse", o sea protegerse. También colocan cruces cristianas —hechas con palmas bendecidas el Domingo de Ramos— en las cumbreras de las casas para protegerse de shiviaru (la tempestad) y de los ioroskan (fantasmas).

El uso de las semillas de capacho en la maraca tiene su equivalente en Surinam. Kloos (1968, p. 8) menciona, entre los kaliña, las semillas palaka:lu *(Canna coccinea)* y los guijarros (tawo:no) de las maraka. El nombre tawo:no recuerda tawopoto (=tawo apoto) palabra usada por Francisco para designar los cuatro espíritus guardianes. Apoto quiere decir Grande, Principal.

Francisco me enseñó también a insuflar poder a la maraca:

—Antes de manturiar (maraquear), tienes que cargar. Estás fumando, entonces chupas el humo y soplas, cargas así, así... Soplas el humo del tabaco en la manturia, por los cuatro huecos de arriba. Estos son los cuatro vientos, los cuatro dueños del Cerro. Soplas por éste, es el de Tamanashomi, y éste, porque por este hueco va a entrar Turapakin; el otro es Turascabaña y éste es Juan Guerra. Ellos son los cuatro vientos, por eso hacemos esta cruz. Ya la manturia está cargada, y tú empiezas a llamar con tu cantar (aremi) y sacudes la manturia, así. Entonces llegan los tavopoto, salen de sus casas del Cerro y se meten en tu maraca, porque les gusta mucho el olor del tabaco. Allí los tiene agarrados a los cuatro y empiezan a sonar, ellos cantan adentro (de la maraca). Después... ¡Después salen! El primero que sale es Tamanashomi, porque él es el más grande, sale con el humo porque el humo es su vestido; allí lo ves, como una pequeña nube sobre la manturia. Entonces sigues manturiando, cantas tres otros aremi. Entonces Tamanashomi llama a su compañero, este es Turapakin, para que salga también. Con el humo va saliendo y ahora se envuelve; salió también y tú sigues con el otro, manturiando. Turapakin sale ahora. Allí salió y después, llamas al otro, Turascabaña, y éste llega arropado en su pedazo de humo, y llama al último, Juan Guerra. Ellos eran los grandes puidei de antes, los que sabían mucho, iban al cielo cuando querían; sabían mucho más que nosotros, pero ahora los tienes allí para ayudarte, a los cuatro. Tú no sabes nada, pero ellos saben para tí y con ellos llamas a los poito de ellos, a todos los espíritus que tú quieres, los de todas las semillas que están en la maraca. Ahora tu maraca es la casa de ellos.

El famoso investigador de las religiones de la Guyana, Walter E. Roth (1915, p. 349) observó entre los caribe (kaliña) del río Manawarin, afluente del Pomeroon, en Surinam, una invocación nocturna que, en rasgos generales, corresponde bastante exactamente con la que me enseñó Francisco en la Mesa de Guanipa. El shaman del Manawarin invocaba también cuatro espíritus, sacudía su maraca y cantaba cuatro veces. Decía que él mismo sólo llamaba al primer espíritu y éste a los demás. Los nombres de los espíritus, en orden de aparición, era Mawari, Makaiabani, Iakaia y Aturaroni. Makaiabani vivía en la maraka; los demás "venían de los cuerpos de los shamanes antiguos", vivían en el monte y llegaban a la maraca cuando se les llamaba. En cuanto a Francisco, él me decía que el primer aremi (canto mágico de llamada) era su propia auran (voz), pero que ya el segundo aremi salía de la voz de Tamanashomi, y así sucesivamente.

Diversos informantes coincidieron en afirmarme que los "puidei de antes" usaban proyectiles invisibles para enfermar o matar sus enemigos. Su técnica para dañar (agredir al enemigo) y para devolver el daño (contestar la agresión ajena) era la misma, por lo que cada puidei, además de saber curar, debía saber dañar para defenderse y no podía haber especialistas en bien ni en mal. La saeta mágica (Kutaha) transfería espíritus malos.

Los proyectiles del daño y de la venganza solían ser los guijarros de la maraca piachera, o sea los propios espíritus tavopoto, atalayas del piache, quienes actuaban como justicieros. El puidei sólo usaba los espíritus-guijarros —o tavopoto— para dañar o "devolver" el mal, y llamaba los espíritus subordinados de su maraca (las semillas de capacho) solamente para curar. Así hacían, hace cincuenta años, los grandes "sabios" Leonardo Tamana'sho, Calistro Tempo, Yaguarín y otros, cuando peleaban entre sí, cada quien para defender la gente de su grupo contra las artimañas de los grupos extraños.

Los guijarros-espíritus eran disparados como saetas kutaha o balas de escopeta, mediante "el poder del brazo" del puidei. El brazo actuaba como un arco o un fusil. El puidei sacaba el guijarro mágico de su maraca, lo ponía en su boca, fumaba, pronunciaba una imprecación de rechazo; luego colocaba el tavopoto en la articulación del codo, doblaba el brazo, luego estiraba de golpe el brazo, abría la mano y los dedos, apuntando en la dirección del poblado enemigo. El "poder del brazo", estirado como la cuerda destemplada de un arco, disparaba el guijarro. Este entraba en el brazo, como la bala en el alma de una escopeta, salía por una abertura invisible que los puidei tenían entre dos dedos de la mano, e iba a herir o matar el enemigo, sin importar la distancia. Si el guijarro-espíritu de la maraca atravesaba el cuerpo de su víctima con orificio de salida, volvía luego, como un boomerang, a su maraca; la víctima moría, en este caso. Si el tavopoto se quedaba incrustado en el cuerpo, la víctima no moría en seguida, sino que se enfermaba. Entonces el guijarro-espíritu crecía y se cambiaba en cualquier objeto dañino (espina, pelota de pelos, etc.), o en cualquier animal (gusano, mosquito, mosca, araña, sapo, culebra, morrocoy, etc.) produciendo la enfermedad. La víctima acudía a su propio puidei para que le chupara el guijarro-espina o guijarro-animal y lo lanzara a lo lejos en el monte.

Así, este puidei protector devolvía el mal al otro puidei, agresor de su cliente.

Mis informantes afirman que hoy, probablemente, no queda ningún puidei que tenga "el brazo fuerte", capaz de disparar guijarros, y que este secreto está perdido, porque los shamanes de ahora ya no saben viajar al Cielo, donde los espíritus entregaban su poder a "los de antes".

Para rechazar el mal, los puidei actuales se contentan con llamar sus tavopoto y enviarlos en forma de jaguares a combatir los enemigos, pero ya no los disparan como proyectiles. Los diversos puidei interrogados por mí dijeron que no conocen el secreto.

Gillin (1936) también oyó hablar del brazo-escopeta de los viejos shamanes entre los caribe o kalinye del río Barima (Guyana inglesa).

Según los datos de Francisco, la maraka constituye una especie de prisión o trampa mágica para los espíritus auxiliares "agarrados" por el aspirante a shaman, y el humo de tabaco es el cebo para atraerlos.

Cuando Francisco dio por terminadas sus visitas al Cerro Negro, decía que ya Tamanashomi vivía en su maraca y ya Francisco no necesitaba ir al Cerro sino que podía construir ahora su tokai (rancho especial para sesiones de curación) en cualquier parte: allí acudirían los demás espíritus.

Poco después, fui a visitar, junto con Francisco, la sepultura de Tamanashomi que se encuentra cerca del Paso de los Indios (cruce de la Carretera Negra con el río Guanipa), marcada con una simple cruz de madera, entre otras dos que corresponden a las tumbas de dos de sus mujeres. Hicimos allá ofrendas de tabacos y de ron blanco, que Francisco regó sobre el suelo; luego fumamos y Francisco cantó aremi, para presentarme por primera vez al antiguo puidei.

Tamanashomi, o Leonardo Tamana'sho, jefe de los indios de Cantaura, es un personaje histórico que fue muy célebre entre los kari'ña de todo el Alto Llano. Fue el fiel aliado de los generales Sotillo y de José Tadeo Monagas durante la Guerra de la Federación, y él mismo fue nombrado general por los Sotillo. Protegido de José Tadeo, se convirtió en el jefe supremo de todas las comunidades kari'ña del llano, título que conservó durante más de medio siglo. Tuvo numerosos hijos en muchas mujeres y murió mucho más que centenario, por los años de la década de 1930. Su leyenda, como guerrero y general, corre paralela a su leyenda como puidei todopoderoso. He aquí un ejemplo:

Antes, cuando mandaba Tamanashomi, cuando estaba en vida, Tamanashomi fue un gran puidei y fue general. Toda esa gente de por allí venía porque era un jefe grande. Así fue Tamanashomi, poderoso bastante, general de lo más grande, jefe, así fue él, jefe de todos esos lugares, puidei bueno, y los otros puidei no lo mataban. Tenía siete mujeres. Cuando se murió, cuando se murió, cumpliéndose los ocho días, las mujeres de él se murieron toditas, también. Eran las mujeres de Tamanashomi. Fue un puidei grande, curaba la gente casi estando muerta. Peleaba contra los criollos y éstos no lo mataban, ni a su gente. Cuando la guerra, él peleó bastante, las balas

Figura 2: El General Leonardo Tamana'sho hacia 1910 (foto perteneciente a su hija Rosa Margarita).

no le hacían nada. Por la mañana se ponía un sombrero, a la tarde ya no lo tenía: estaba agujereado por todas partes. Con el sombrero de él, agarraba las balas, cuando quería distraerse. Mató a mucha gente con su espada. No lo mataban, mas él acababa con sus enemigos. Conté lo que sé; lo que escuché, pero esa no es toda la historia.

(Cuenta: Ramón Celestino Martínez).

El viernes siguiente, Francisco se fue solo a Cerro Negro pero volvió triste: no había podido ver a los espíritus. Su explicación fue la siguiente:

—No quisieron salir, me cansé de llamarlos pero no salieron. Entonces volví a la casa de José Martínez y le expliqué. El dijo —Bueno, voy a ver lo que sucede— y se fue al cerro con su manturia, pero tampoco a él le salieron. Después volvió y me dijo: "—Aquí hay un daño, alguien ha agarrado los espíritus para que no hablaran contigo pero ya lo voy a averiguar". Entonces se fue otra vez y uno le salió, así pudo saber lo que había pasado: "—Ese fue Víctor Díaz, el puidei de Guico, él los ha amarrado para que no vengas más aquí a maraquear. Ahora tienes que esperar una semana. Tengo que devolver el daño, voy a liberar esos espíritus que amarró Víctor Díaz".

Francisco esperó y, la semana siguiente, volvió a hablar con el puidei dueño del Cerro y éste le dijo que sí, había rechazado ya el daño. Francisco podía ir otra vez y los espíritus saldrían. Así sucedió y Francisco se alegró de la victoria.

Eso no es más que un ejemplo de la guerra perenne que se libran entre sí los puidei de las diferentes comunidades. La guerra que, antiguamente, constituía la ocupación favorita de los caribe, fue abolida drásticamente a raíz de la reducción misional y dejó los guerreros inactivos y fastidiados. Sin embargo, continuaron otra clase de lucha, la guerra mágica, sin que los cristianos se dieran cuenta.

La actuación de un puidei es un continuo combate contra los puidei rivales y siempre se desarrolla en lo invisible. Generalmente el enemigo pertenece a alguna aldea más o menos distante. La guerra entre dos puidei puede resultar espectacular y, a veces, desastrosa para los grupos locales respectivos, porque suele producir epidemias y hambrunas. Tal fue el caso, según nuestros informantes, cuando murió el más que centenario jefe y shaman caribe Leonardo Tamana'sho, en Tascabaña.

Otro caso, correspondiente a la misma época de los años treinta, fue la lucha entre Yaguarín, el famoso puidei de La Vieja (caserío situado entre Urica y Santa Inés) y Calistro Tempo, puidei de Areo. Francisquito Martínez, fundador del sitio de Las Potocas, quien también fue —hace cuarenta años— jefe de la comunidad de Cachama, nos contó los pormenores de esta célebre lucha de los puidei que desató mucho daño sobre todas las comunidades:

—Unos criollos llamados don Luis Arrioja y doña Luisa Teresa Arrioja, llegaron a un mangal en Sombrerito y sin pedir permiso, cogieron los man-

Figura 3: El General Leonardo Tamana'sho (montaje basado en el retrato anterior, perteneciente a su hijo Miguelito).

gos, los botaron en el río, y se fueron. El dueño del mangal era el puidei Calistro Tempo. Sus "criados" (espíritus auxiliares) llegaron rápido al Paso de los Indios, en Cachama, y lo avisaron. Calistro actuó a distancia y, en seguida, quitó la vista a don Luis y a doña Luisa Teresa. Esta se asustó mucho, se fue al caserío de La Vieja y pidió curación a Yaguarín, quien era —con Leonardo Tamana'sho— el más famoso puidei de los kari'ña y de los criollos. Yaguarín llamó sus espíritus, descubrió el culpable y dijo a doña Luisa Teresa: "Calistro es quien te ha cegado para castigarte". En seguida devolvió el daño y la curó, pero la señora pidió venganza. Yaguarín le dijo que debía de enviar gente para agarrar a Calistro y traérselo.

Estuvieron cazando a Calistro por muchos días, a través de toda la Mesa de Guanipa, y cuando lo agarraron, murió. Yaguarín, desde lejos, lo mató. Entonces amarraron y abandonaron su cadáver. La familia de Calistro fue avisada en sueño y vino a recogerlo. Los familiares, al llegar, no hicieron ritos de llora. Durante dos horas se dedicaron a librarlo del mal: rompieron un espejo en la cara del muerto, le clavaron una estaca en la espalda, y esperaron, sin llorar ni hacer nada. En dos horas, ya el mal había sido devuelto. Entonces se llevaron el cadáver para prepararlo según la costumbre, con sal, aguardiente y hierbas. Lo llevaron a mi mamá; yo era un niño todavía. Entonces estaban rondando por allí un hijo y un criado de Yaguarín; entraban en todas las casas, estaban buscando a mi mamá y a mis hermanos, para agarrarlos y llevarlos a Yaguarín. Eso era para matarlos. Tuvimos que correr, correr, para escapar. Y yo no tenía alpargatas y no podía correr, por poco me agarraron...

(Francisquito Martínez)

Yaguarín murió, como Leonardo, durante los años 30 y fue enterrado en El Socorro (Estado Guárico). Su heredero actual, como ya mencionamos, es Melesio Vaquero, puidei de La Isla de Tácata en la Mesa de La Leona. A principios de siglo, la fama de Yaguarín era tal que había llegado a Caracas y que el General Cipriano Castro, siendo Presidente de la República, acudió a La Viuda personalmente, en busca de curación y la obtuvo. Agradecido por el éxito de Yaguarín, le envió una silla de montar que el gran shaman caribe conservó, en la entrada de su rancho, exhibiéndola como un trofeo, toda su vida. La silla tenía grabadas estas honrosas palabras: "Regalo del General Cipriano Castro" (Falcón, 1966, pp. 10-14).

Volviendo a nuestro puidei amigo, Francisco Tempo, él multiplicó sus visitas al Cerro Negro después de su victoria sobre el puidei de Guico, y fue cuando logró —por fin— que Tamanashomi se quedara a vivir en su maraca:

—Bueno —me dijo entonces— ya puedo levantar mi rancho tokai para curar a mi gente; ya no necesito más del Cerro pero, eso sí, el viernes vamos allá los dos juntos, porque voy a presentarte. —Este anuncio me llenó de emoción y me preparé, lo mejor que pude, para el gran acontecimiento. Llegado el fatídico viernes, salimos a pie, a las cuatro de la tarde, por el camino de Chimire; llegamos —ya entrada la noche— a la casa de José Martínez, donde brillaba un candil. Le pregunté al mulato si no había impedimento; me contestó: "—No, ya los del Cerro lo saben, y te esperan". Y me dio algunos consejos de última hora sobre la manera de comportarme cuando llegara. Luego nos pusimos, José, Francisco y yo, a fumar bastante y a beber sendos tragos de ron con hierbas aromáticas y, poco antes de la medianoche, salí con Francisco, sin luz de ninguna clase, en dirección al Cerro. Yo no sabía dónde posaba los pies y caminaba muy lentamente. Francisco andaba adelante, deteniéndose con frecuencia, me esperaba con paciencia y hablaba continuamente. Me preguntó si yo oía los cantos de los espíritus. Contesté que sí y dijo: "—Bueno, cantan para que tú los escuches, porque quieren enseñarte". El llevaba la manturia y los tabacos, yo los litros de aguardiente que íbamos a regar ante las casas de los dueños. Francisco repetía: "—Les gusta el ron, oler el ron, les gusta bastante oler el tabaco, cuando yo fumo".

De tiempo en tiempo, no sé si para asustarme o tranquilizarme, Francisco me decía frases como éstas:

—Vámonos, compadre, no tengas miedo. Hay que tener los cojones bien colgados para aguantar, pero no te asustes, de repente vas a ver bichos que espantan, culebras, tigres, gallinas, cachicamos, caimanes, de todo. Son ellos mismos, se vuelven bichos para probarte. Vámonos, cuñado, la noche está oscura pero la luna va a salir, porque viene la medianoche. Ves, aquí está el farallón, las cuevas, están cerquita, voy adelante, cuidado, cuidado, se vuelven de todo, se vuelven gente, te hablan en indio y en castellano, tienen máscaras de pelo; al principio no puedes ver sus ojos... ¡Ya! Ahora sí llegamos a la Cueva...

Prendió entonces un fósforo, yo miré y me dí cuenta que la llamada "cueva" no existía; era una cabeza de quebrada, encajonada entre farallones pero descubierta, en la falda de una insignificante colina pomposamente llamada Cerro Negro. La colina no tenía más de 10 metros de altura. Creo que, como no hay auténticos cerros en la Mesa de Guanipa, los kari'ña se ven obligados a inventarlos. Mi interpretación es que los lugares sagrados antiguos del shamanismo kari'ña fueron unas cuevas verdaderas, situadas en las faldas de auténticas montañas, cuando esos indios vivían todavía libres en las orillas del Orinoco. Cuando fueron deportados y reubicados masivamente en las misiones del Alto Llano, no encontraron allí cuevas ni montañas, sino mesas acantiladas y quebradas rodeadas de farallones y tuvieron que readaptar su culto a las realidades del paisaje. Ahora, las pequeñas anfractuosidades y grietas de estos farallones, llamados "barrancas", son consideradas como "cuevas". ¡Se achicaron las casas de los espíritus!

Francisco, cuando llegamos, me explicó lo siguiente:

—Estas casas son pueblos grandes, allí tienen ellos sus conucos y crían sus animales, pero tú no los ves cuando no los conoces porque ellos tampoco te conocen. Cuando ellos te conocen, allí mismo los ves y hablas con ellos. Tú dices: —Aquí estoy, yo, soy yo, aquí llegué para conocerlos, soy bueno, quiero hacer bien, no quiero mal, quiero curar los enfermos, enderezar a la gente. Soy el que defiende, el que endereza, yo, el que cura. Este soy yo. Quiero ayudar los enfermos. Ayúdenme.

Francisco me dijo ahora que él no me iba a enseñar nada, porque ellos eran los maestros y yo me iba a "volver uno de ellos". El me iba a presentar: "eso es como presentar a una persona". Ibamos a fumar los dos juntos y a dejar ofrendas de tabaco y ron ante las "cuevas". "Ellos fuman y beben, y así lo conocen a uno; cuando beben, sólo sacan el espíritu del ron y lo que dejan es agua. Parece como si no tocaran nada, porque sólo se llevan el espíritu y dejan la forma". (El ron es el substituto del antiguo sakura).

Antes de llegar a la "cueva", mi shaman-guía me había advertido que yo orinara, si tenía ganas de hacerlo, pues "allá no lo puedes hacer en presencia de ellos". Encendió varios fósforos, uno tras otro, para reconocer bien el sitio y orientarse. Luego, en la oscuridad, empezó a tocar el barranco, y a dar golpecitos a todas las cavidades y grietas. Soplaba humo de tabaco y vertía ron sobre las rocas, mientras anunciaba su llegada con una interminable letanía: "Aquí llegué, soy yo, fulano, este soy yo...etc.". Luego empezó a "cargar" la maraca y luego "manturió", con un movimiento circular, ininterrumpido y adormecedor. Cantó muy lentamente cuatro aremi, sin dejar de fumar. Permanecí a su lado, fumando también y guardando silencio. Una vez terminados los reclamos, Francisco se interrumpió y me habló, preguntándome si yo los había visto, si había oído cómo cantaban esos pájaros, cómo habían salido de sus casas y se habían metido en la maraca, cuando él había cargado; cómo habían vuelto a salir cuando empezó a manturiar. Contesté que sí, pero que todavía yo no veía bien sus ojos. Francisco asentó y dijo: "—Ahora, te presento; después tú mismo debes presentarte también". Durante dicha "presentación", él recalcó que yo era iuspun (bueno), que yo no quería piopo (mal), aun cuando yo era pañoro (español, criollo). Se disculpaba y repetía: "él es criollo, pero es bueno". Mencionó también que habíamos pedido permiso a José Martínez (el mulato dueño del Cerro), que él me había aceptado, porque yo era "buen amigo". Estas afirmaciones se hicieron hablando, parte en kari'ña, parte en español y repitiéndose continuamente durante unos veinte minutos. Luego me tocó presentarme a mí mismo, lo mejor que pude, con las interminables cantilenas de "aquí estoy, soy yo, quiero curar, quiero hacer bien, no quiero mal", mientras yo hacía ofrendas de humo, tabacos y ron, y toques rituales a las paredes del farallón. ¡Así me tocó recibir la iniciación shamánica kari'ña!

No puedo asegurar que esta forma de establecer los primeros contactos con los "Espíritus del Cerro" sea la de todos los shamanes kari'ña actuales. Sin embargo me parece probable que, en sus grandes rasgos, sea representativa. No tuve la oportunidad de discutirla con otros, porque Francisco y José Martínez me habían exigido guardar silencio, y también porque los demás shamanes como ya mencioné, nunca se mostraron dispuestos a hablar conmigo sobre la manera como se habían iniciado. La casi total ausencia de observancias severas y de pruebas rígidas puede interpretarse como la señal de una profunda degenerescencia del antiguo ritual. El hecho de que Francisco, en la cueva, y durante los aremi, no demostrara nada parecido a una crisis emocional o trance, se debía evidentemente al hecho de que gozaba de condiciones físicas normales, pues nunca había ayunado ni había tomado bebidas tóxicas o alucinógenas, como lo hacen todavía, por ejemplo, los kali'ña de Surinam. La ausencia de un elemento tan importante (el narcótico) en el actual complejo shamánico, se debe probablemente al hecho de que no existe ninguna planta conocida de este tipo en el Alto Llano. A pesar de la carencia de dramatismo durante las invocaciones, Francisco parecía alcanzar un estado místico tranquilo. Como ya mencionamos al tratar de la lengua secreta y del efecto hipnótico de los aremi, parece posible que el actual shaman kari'ña llegue a aturdirse y autosugestionarse lo suficiente para proyectar auténticas visiones de espíritus. En todo momento, Francisco se mantenía en calma y hablaba con "ellos" con simplicidad y convicción, lo que interpreté como un indicio de absoluta sinceridad.

Francisco, como todos los demás puidei interrogados por mí estaba consciente de la decadencia del shamanismo, y me recordaba con frecuencia el gran poder que tenían los puidei antiguos. En particular, destacaba el hecho de que esos puidei —que no son distintos de los espíritus del Cerro— podían y pueden todavía emprender viaje al Cielo, mientras que los puidei vivientes no lo hacen. Eso es una forma de decir que los shamanes que no se someten a las disciplinas no alcanzan la crisis extática, el trance y la alucinación auténtica, como lo hacían los que se dejaban debilitar e intoxicar de acuerdo con los viejos reglamentos. La antigua iniciación, basada en el estricto ayuno y el consumo de grandes cantidades de jugo de tabaco, ha dejado recuerdos que persisten todavía en los mitos (ver *infra,* p. 104, mito de Masaraka). En general, los puidei actuales se consuelan cómodamente, diciendo que no les hace falta ir al Cielo, pues "aquí en el Cerro, tenemos los tavopoto (shamanes difuntos) y ellos lo hacen por nosotros".

Predomina la opinión de que el shaman viviente es tan ignorante como cualquier hombre ordinario, pero recibe la sabiduría–poder de sus ancestros, que son, precisamente, sus espíritus auxiliares. Por esta razón, el culto de los finados puidei está muy activo y desarrollado, no sólo entre los puidei vivientes, sino entre todos los kari'ña. Cada familia se acuerda continuadamente de aquellos desaparecidos. He aquí un ejemplo:

—Hay hombres que saben mucho (mantu uikiriran iu' aro punamo). Se vuelven de todo, tigre, pájaro, pero eran los de antes, pero ahorita saben poco. La gente de antes se volvía tigre, pájaro, cachicamo, de toda clase (putiaroro). El abuelo mío, el papá de mamá, se volvía cachicamo cuspa (gigante). Los policías siempre lo agarraban preso, lo trancaban en el calabozo, y después se salía por debajo de la tierra. Se volvía cuspa, y después que se salía, ellos lo veían. Los policías decían: "—Mira, se salió ese, ese indio". Y cuando iban atrás de él, él se ponía a ensalmar lo que él sabía, y entonces reventaba la ramita para abajo, y andaban por el lado de él y no lo veían. Así era la gente de antes, los que sabían bastante. Se volvían caballos, toda clase de animal que ellos querían volverse, ellos podían. Los de antes eran así, pero ahorita eso se fue perdiendo. Saben únicamente echar daños, no saben hacer las cosas bien, los de antes sí sabían hacer las cosas bien.

Ramón Celestino Martínez

Según otro puidei, Francisquito Martínez, los iakuari son los espíritus que están al servicio del shaman, esperando siempre que los llamen. Durante

toda la vida, están a sus órdenes. A continuación se cita textualmente sus explicaciones:

El iakuari es el compañero del puidei, el que lo ayuda contra el espíritu malo, es un akurü del Cerro, el dueño de cualquier clase de animal, de cualquier cosa; él se queda al servicio del puidei toda la vida, como los perros que tenemos para cazar, y que son como los familiares de uno, los hermanos de los hombres.

El puidei busca en los cerros bastante iakuari para obrar (actuar); cuando tiene tres, cuatro, muchos, se vuelve más fuerte. Al principio, cuando no sabes nada y tú no tienes familiares espíritus, vas a los cerros sólo para conocerlos y les pides un iakuari. Cuando ya tienes tu iakuari, eso es de por vida, pides otro y otro y otro, todos los que puedes y te obedecen, te siguen por todas partes, no necesitas ir más a los Cerros. Nunca te abandonan y vienen a visitarte donde estés. Te mandan a construir un rancho sólo para manturiar. En el rancho llamas a tus iakuari con tu manturia cuando vas a curar. Con su aremi, el puidei llama el iakuari que necesita. Lo llama sepuidai (compañero-puidei). Un puidei no puede nada, no sabe nada, el que puede, el que sabe es el otro, el otro es el único que trabaja, el que cura. El puidei llama y más nada, sólo el iakuari hace las cosas; le enseña a uno, lo sabe todo y cura, pero la gente no comprende, cree que el puidei lo hace todo. Pero él no hace nada. Pero cuando canta aremi, cuando llama, él se cambia en su iakuari. Ellos son sus formas, los envía, pero son él mismo. Cuando el iakuari no llega cuando lo llaman, porque uno todavía no sabe hacerlo, uno va a los cerros y se pone a cantar (konotamónkamo). Canta, pero tarde, de noche. Algunos puidei se vuelven animales, algunos culebras, algunos tigres, algunos pájaros. El que sabe se vuelve (se cambia). Así es el puidei, el que sabe. Se vuelve comején, piedra, pájaros, palomas. Uno, cuando va caminando, se ve cómo va, pero de pronto se esconde (se hace invisible). Uno dice ¿Dónde se iría? Ese se esconde y no se deja ver. Este es el puidei pero él te ve, pero tú no le ves a él, porque está vuelto bicho (espíritu).

Lo que tú sabes, no lo dices. El poder no es tuyo porque tú no sabes. El que sabe no se deja ver, está en el Cerro y no lo ven, porque él es máware, bupui akürі (espíritu del Cerro). No llames a ningún puidei (vivo) para que te enseñe, él no sabe nada; los que saben son los mawarikon. Ese puidei te lleva al Cerro nada más para que conozcas a los que saben. Todo lo tienen ellos y ellos te ayudan. En el bupui (Cerro) te enseñan la fuerza de ellos, tú también lo sabes todo, pero si te dejan, ya tú no sabes nada. Cuando estás con ellos, puedes cambiarte, puedes esconderte (ser invisible) y la gente ya no te ve porque eres akürі (espíritu) y tú viajas lejos, allí mismo caminas en sueño y vuelves a tu casa, ves lo que pasa allá lejos, ves todo, y dices, eso es lo que pasa allá, y mañana vendrá tal gente, a tal hora. Cuando viene gente, tú sabes de dónde vienen, y porqué vienen, y tú puedes curar a la gente, pero a ti no te puede matar nadie, pero si te enfermas, no puedes curarte a ti mismo, sólo puedes curar a los otros. Si te enfermas, debes buscarte otro puidei, porque él tiene otros ensalmes y te cura. Así es el puidei. Si vas a morir, por fin, entonces antes de morirte, llama a otro y le dices, aquí te dejo para ti mis iakuari y le dejas a él tus

iakuari. Si tú quieres, él también puede curar a la gente. Si tú eres puidei eres como un espíritu, eres un encanto agarrado, cambiado también y todos los espíritus son tus familiares, y tú los ves. Todos los espíritus son puidei, pero la gente (kari'ña) no los ve. Entonces tú ves a todos los espíritus, a todos, y todos los espíritus también te ven a ti, porque tú eres de su familia, como ellos. Cuando vas a los Cerros para que te conozcan, les dices: aquí estoy, soy bueno, quiero curar, vengo para que me ayudeis, que me veáis, para que me enseñeis. Yo, fulano de tal, aquí estoy, para que me veáis. Como vosotros, así quiero ser, también.

Cuando se va un askari (alma-sombra), entonces ensalma el puidei para llamarlo. Si un espíritu agarra la sombra, hay otro que sabe y ensalma la sombra, para que vuelva la sombra. Si se ha ido la sombra, si la agarró un encanto. Y después el que sabe, entonces, la ensalma para que vuelva, para que vuelva la sombra.

Cuando uno está enfermo, dices: voy a soplar tabaco (chamustori), cuando estás ensalmando. Entonces uno sopla tabaco y a eso lo llaman Kavahi (humo, soplo de tabaco). Le echas tabaco, se lo soplas, y luego el enfermo se cura. Después que le soplas (ta'meho) se cura. Kavahi es el nombre secreto de tamu (tabaco o abuelo) en el aremi (ensalme). Eso es (palabra) de puidei (lengua secreta).

Murere es el banco, es a donde se sientan los puidei. Eso es cuando ensalmas al enfermo. Le dices: "—Trae mi murere" a tu mujer. Te sientas y después, empiezas a cantar. Este es el murere, se sientan encima. Tamanashomi (un puidei difunto) tenía un murere de chaparro, pintado de negro, un caimán de dos cabezas, hembra y macho.

El puidei no puede trabajar solo, sin la ayuda de los dueños de los animales. El puidei pide fuerzas a los dueños. Canta sus aremi en la misma voz o lenguaje de los abuelos que él está invocando. Imita la voz y por eso se cambia en aquel abuelo poderoso, agarra su poder, su forma, corre y destruye piopo, el mal. Cuando empieza el puidei a cantar el propio lenguaje del iakuari es que él ya sabe a quién debe llamar, porque él escoge la clase de iakuari que sirve para pelear contra tal enemigo. Entonces él dice: "Ya sé la voz, ya sé la llamada" y empieza a cantar. Si el que hizo el daño es el Abuelo de los Venados, el puidei lo sabe y llama al jaguar para vencerlo, porque el jaguar se come al venado. Entonces con su aremi, con la fuerza de la voz del jaguar, él mismo se cambia en jaguar y devora aquel espíritu malo.

(Francisquito Martínez)

En esta teoría kari'ña relativa al origen del poder mágico aparecen "contradicciones" filosóficas que, sin embargo, son más aparentes que reales. Se afirma, al mismo tiempo, la sabiduría y la ignorancia del puidei humano, sus grandes poderes y su completa impotencia. Se admite que los únicos shamanes auténticos —"Los del Cerro"— no son humanos y son invisibles. Expresiones como "Aquellos que saben", "Los que los pueden todo", referidas a los puidei kari'ña (humanos) son consideradas como populares, profanas, y no son más que ilusión. Los puidei están conscientes de que

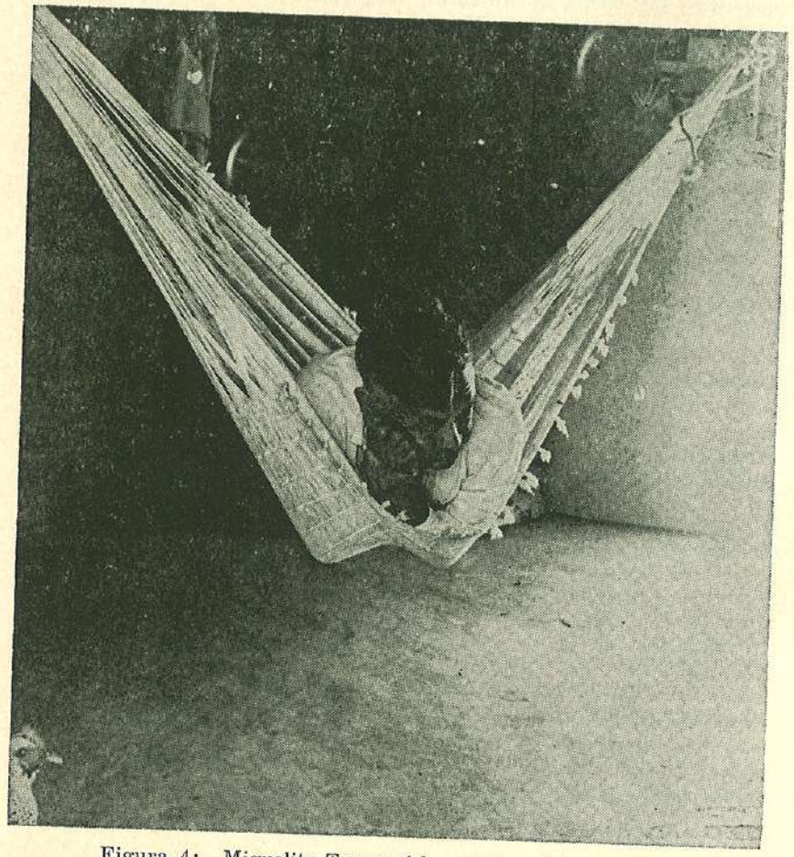


Figura 4: Miguelito Tamana'sho en Tascabaña (1971).

no saben ni pueden nada, que todo lo que ostentan lo tienen prestado de "los del Cerro", —sepuidai arquetípicos primordiales— de los cuales dependen enteramente. El puidei sólo puede actuar si se despersonifica y se identifica con los espíritus. El instructor humano (viejo puidei) del neófito no es, en realidad, un maestro sino un guía; su rol es indispensable, pero limitado. Sólo enseña las técnicas para establecer contactos con los invisibles (los espíritus) pero no puede otorgar el poder-sabiduría, patrimonio exclusivo de los invisibles. Dicha idea tiene una extraña semejanza con la que encontramos en las filosofías orientales en torno a la iniciación y a las limitaciones del maestro.

Miguelito Tamana'sho, de Tascabaña, tiene una sencilla lógica para escoger sus "compañeros" o auxiliares. Un importante criterio utilizado por él es el e'ti o lenguaje (canto). Hay akurü (espíritus) capaces de imitar los cantos o voces de otras especies y hasta la palabra humana. Un akurü puede, al "agarrar la voz de otro", cambiarse en el otro y agarrar su poder como hace el mismo puidei cuando imita una voz para "cambiarse". Los tres principales pájaros akurü "que agarran voces" son, según Miguelito:

Guacamaya	:	Ara macao; A. chloroptera
Loro real	:	Amazona ochrocephala
Paraulata	:	Mimus gilvus

Las aves cantoras más bulliciosas tienen mucho poder porque hacen reclamos que se oyen de lejos, a los dueños del cielo. Los cantores nocturnos son "las flautas del cielo, de las estrellas y del sol". Los más importantes son:

Paují culocolorao	:	Mitu tomentosa
Guacharaca	:	Ortalis ruficauda

Otras aves que se destacan, de día y de noche, por su "bulla" mágica, son:

Gran cucarachero	:	Crotophaga major
Perdiz	:	Colinus cristatus
Paraulata	:	Mimus gilvus
Paraulata de agua	:	Donacobius atricapillus

Algunas aves acostumbran "reírse a carcajadas; se burlan de uno cuando le van a echar un daño". Entre ellas:

Gavilán Macagua	:	Herpetotheres cachinnans
Mochuelo	:	Steotyto cunicularia

Miguelito posee un profundo conocimiento de los regímenes alimenticios de las aves, porque "lo que comen los espíritus, lo destruyen". La idea de que "comer es destruir" parece haber estado también a la base del antiguo canibalismo caribe, con que se trataba de eliminar mágicamente las tribus rivales. Sobre esta misma base, Miguelito selecciona los "compañeros" que comen tal o cual wara dañina, según el origen del mal que quiere combatir. El mal puede "salir" de la Tierra, del Agua, del Cerro o del Cielo. En cada caso, él tiene en reserva una serie de espíritus especializados. Miguelito posee una

ciencia aplicada a la que pudiera llamarse zoología shamánica (o mejor dicho ornitología) ya que él dice que "con los pájaros basta para curarlo todo" y no necesita llamar a otra clase de "gente" como lo hacen ciertos puidei. Junto con los pájaros, él llama a veces los murciélagos "porque son de la familia de los pájaros". Por su parte, Tomás Cascante, de El Guasei, acude indistintamente a los espíritus de los pájaros, peces, reptiles o animales terrestres. Utiliza por ejemplo los gatos monteses y los zorros contra las lapas y los acures; los jaguares contra los chigüires y los venados.

Para curar los *daños de la Tierra,* Miguelito Tamana'sho llama a los dueños de los pájaros y murciélagos que comen los "dueños de la *Tierra*".

a) **Para comer moscas (madres de gusanos)**
Tijereta: Muscivora tyrannus
Titiriji: Todirostrum cinereum
Cristofué: Pitangus sulphuratus
Duende: Arundinicola leucocephala
Sangretoro: Pyrocephalus rubinus
Murciélago comemoscas: Glossophaga sp.

b) **Para comer carroña (madre de gusanos)**
Rey Zamuro: Sarcorhamphus papa
Zamuro: Coragyps atratus
Zamuro Oripopo: Cathartes aura

c) **Para comer gusanillos de las carroñas**
Piarro corobero: Cyanocorax violaceus
Gavilán Caricare: Caracara plancus

d) **Para comer gusanos y lombrices de pantano**
Alcaraván: Belonopterus cayennensis
Ñengüere: Burhinus bistriatus

e) **Para comer insectos parásitos y otros**
Gran Cucarachero: Crotophaga major; C. ani
Piscua: Piaya cayana
Gavilán Primito: Falco sparverius
Chiriguare garrapatero: Mivalgo chimachima
Mochuelo de hoyo: Steotyto cunicularia
Pato real: Cairina moschata
Pato carretero: Neochen jubata
Güirirí: Dendrocygna vidiuta
Aguaitacamino: Nyctidromus albicolis
Chocorocoi: Campylorhynchus nuchalis
Pequeño cucarachero: Troglodytes aedon
Turpial: Icterus icterus
Maicero: Gymnomystax mexicanus
Perdigón: Sturnella magna
Picogarfio: Campylorhamphus trochilirostris
Barranquero: Galbula rupicauda

Carpintero: Phloeoceas melanoleucos
Murciélagos: varios géneros de Filostomidos, Noctilionidos y Vespertilionidos

f) **Para comer ratones, ratas y marmosas**
Halcón primito: Falco sparverius
Lechuza quiebrahuesos: Tyto alba

Para curar los *daños del Agua,* Miguelito llama a los pájaros y murciélagos que comen los siguientes Dueños del *Agua*:

a) **Para comer culebras, largartijos y ranas**
Gavilán macagua: Herpetotheras cachinnans
Halcón primito: Falco sparverius
Lechuza quiebrahuesos: Tyto alba
Mochuelo de hoyo: Speotyto cunicularia
Murciélago pescador: Noctilio leporinus

b) **Para comer peces y ranas**
Garcita blanca: Leucophoyx thula
Chicuaco: Butorides striatus
Garcipolo: Pilherodius pileatus
Kahetu: Cochlearius cochlearius
Gallineta azul: Porphyrula martinica
Martín pescador: Chloroceryle amazona
Gallito de agua: Jacana jacana
Pato güirirí: Dendrocygna viduata
Pato real: Cairina moschata
Murciélago pescador: Noctilio leporinus

Para curar los *daños del Cerro* (es decir los hechizos de los puidei humanos), Miguelito llama a los pájaros dueños del Cielo y de las estrellas:

Rey zamuro: Sarcorhamphus papa
Zamuro: Coragyps atratus
Oripopo: Cathartes aura
Caricare: Caracara plancus
Halcón primito: Falco sparverius
Gavilán macagua: Herpetotheres cachinnans
Gavilán chiricuare: Mivalgo chimachima
Guacharaca: Ortalis rubicauda
Paují culocolorao: Mitu tomentosa
Perdiz: Colinus cristatus

y también llama al jaguar (Félix onca)

Para curar los *daños del Cielo* de cualquier clase, Miguelito llama a los mismos dueños que se acaban de mencionar, y a otras aves que comen aves:

Lechuza quiebrahuesos: Tito alba
Lechuza pavita: Glaucidium brasilianum

EL ALMA HUMANA

El alma humana, aska, se designa más comúnmente como askari (alma de alguien). Esta misma palabra significa también: pariente, allegado, miembro de la familia y, por otra parte: sombra, reflejo. El askari es, por lo tanto, considerada como el alma-sombra, el doble secreto del hombre y como un pariente. Es normalmente invisible para el hombre ordinario, pero no es inmaterial, pues posee su propio cuerpo y tiene una existencia concreta, como todos los espíritus. Puede separarse del cuerpo y luego volver al mismo, mediante desdoblamiento, al modo del "cuerpo sutil o astral" de ciertas tradiciones.

Cada hombre puede ver, de manera indistinta, su sombra proyectada en la tierra cuando hay sol, pero no puede distinguir claramente el rostro ni los ojos de esta sombra. En el agua, se aprecia mejor el askari, como un reflejo. En los espejos, se lo puede ver con toda claridad porque los espejos son "objetos mágicos que permiten ver lo invisible".

El askari, aun cuando sea el pariente del individuo, sin embargo no es un kari'ña (hombre ordinario) sino un akurü (espíritu de la naturaleza). Se suele distinguir, por lo tanto, entre los askari humanos —visibles— y los askari invisibles. El alma-sombra pertenece a alguna wara no humana de la sabana o del bosque, a alguna especie de animal allegada al ser humano. Los diversos miembros de la familia kari'ña son llamados asakarko, es decir, almas semejantes. También, los distintos miembros de cualquier tribu o especie animal son, entre sí, asakarko.

La forma verdadera del askari, o alma-sombra, es humana, dentro de lo invisible —como la de todos los akurü— pero cuando aparece ante los ojos de los hombres ordinarios, toma la forma del animal de su wara. Eso sucede cuando sale del cuerpo del kari'ña en forma animal. Cuando se convierte un akurü del monte en askari, viene a vivir dentro del cuerpo de un niño recién nacido, pero conserva su libertad, puede ir a correr independientemente por la sabana y visita a su propia familia. Gracias a su askari, cada hombre adquiere —además de su familia kari'ña— una segunda familia escondida (invisible), y se beneficia de la protección de un poderoso tamurü. Existe un acuerdo entre él y aquella especie de akurü: cada askari se emparenta con la familia humana del compañero visible. Así se ligan entre sí los kari'ña y las wara invisibles. En cada aldea kari'ña, cada hombre tiene su familia secreta, su propio tamurü que lo protege por intermedio de su sombra. Sólo él lo sabe, eso es su secreto, pero todo el pueblo kari'ña aumenta su poder porque se ha mezclado con todas las familias de espíritus que son los parientes de los diferentes individuos.

Durante la noche, el askari suele salir del cuerpo del hombre y pasear a su antojo, ve muchas cosas lejanas cuando camina y avisa de todo lo que ve a su compañero. Cuando sale el askari, el kari'ña se debilita, se duerme, pues aska se ha ido, pero puede ver desde lejos, desde su chinchorro, todo lo que su doble hace y todo lo que ve. Así el hombre aprende a conocer lo que sus ojos físicos no pueden ver; eso es vonetome, el ensueño.

Por ensueño, el hombre viaja lejos y sin embargo no se mueve, se torna ubicuo, se entera de muchas cosas, conoce los akurü, habla con el tamurü, su Abuelo invisible y toda la wara. Al amanecer, cuando vuelve askari, el kari'ña despierta, se para, "se pone bueno y sano" y se acuerda del viaje.

Askari se mete de noche por todas partes en lo visible y lo invisible, va también a visitar las casas de los familiares humanos de su compañero, o sea aquellos que viven lejos, y de los akaton o ioroskan (elementales de la tierra, ánimas difuntas). Entonces el kari'ña ve a los parientes que ya murieron, se acuerda de ellos, se pone a llorar. Askari avisa en sueños al kari'ña de las visitas inminentes de los parientes. Cuando hace soñar con los parientes muertos es para avisar que viene una visita de parientes vivientes. Nuestros informantes lo explican así:

Vonetome. Cuando viene algún familiar de uno, por eso, vienen adelante los muertos, en sueño, y avisan. Uno sueña con los familiares difuntos y después llora. Ad-asakarko pumpuo, akeputmuko, son los familiares de uno que se han muerto; uno los visita en sueño. Conforme estaban en vida, así mismo los sueña. La familia, los hijos, los menores de uno, los soñamos en sueño. Uno cuando se les mueren los familiares, los sueña en sueño, uno los ve y después, uno llora. Uno dice: Ojalá tuviera vivo a mi hermano, mis padres. Soñé con ellos anoche, dice uno: anoche soñé con mi hermano —dice— será que vendrá algún familiar (vivo). Será por eso que soñé con aquél. Es todo.

María Antonia Martínez

Cuando uno sueña con t-askai (su familiar viviente) uno dice: tal día viene o quizás venga hoy. Si sueña con fulano, dice: soñé con fulano. —Si no está enfermo, es que viene —dice uno. Así es cuando los familiares de uno están lejos por ay. Entonces amanece uno pendiente, cuando ha soñado. Cuando sueña con los familiares: hoy viene algún familiar mío, dice. Lo cuenta uno a los familiares, al otro día, cuando amanece.

Francisco Tempo

Askari es el "criado" del hombre, el mensajero invisible y enseña todo aquello que el kari'ña no ve cuando está despierto. Cuando hay peligro, el kari'ña va en sueños a su otra casa sin que nadie se entere y pide protección y salud al tamurü.

Hay otra manera de visitar los espíritus del monte pero eso es muy diferente, eso es cuando el kari'ña se va despierto, en alma y cuerpo, a la otra casa; le pide permiso a Askari para acompañarlo, no se separa de él, entonces Askari lo "cambià" en un akurü; así puede ver con los ojos del cuerpo, aquel camino invisible y hablar con los demás akurü sus hermanos. Cuando es "cambiado", ya no es más un kari'ña, abandonó su familia de acá para ir a quedarse con la otra. Allá vuelve a casarse, tiene hijos-espíritus y obedece al tamurü. De vez en cuando, sin embargo, siente ganas de volver a ver a su madre kari'ña, su mujer o sus hijos

kari'ña y pide permiso para ir a visitarlos. El tamurü dice —Bueno, pero no debes decirles nada de nosotros, debes de quedarte callado sobre lo que sabes, lo que has visto y después tienes que volver—. Así sucede siempre.

Francisco Mazara

La palabra "sobrenatural", aplicada al mundo mágico invisible, sería inadecuada y no correspondería a la realidad kari'ña. Este mundo es, por lo contrario y precisamente, el de la naturaleza. Aun cuando invisibles, los dominios de los akurü son materiales, terrestres y bien concretos. Los viajes entre lo invisible y lo visible son algo corriente y no tienen nada de milagrosos, incluso para los hombres ordinarios. No existe una frontera bien definida entre visible e invisible, entre humanos y animales; ambos mundos se interpenetran constantemente. En cada instante de la vida de un grupo kari'ña, una parte de sus miembros vive en lo visible (el pueblo humano) otra parte con las wara invisibles, y eso por diversos motivos. Los unos se han dejado raptar por espíritus malévolos, otros se han ido a visitar de buenas ganas a su "otra familia", la wara de su askari, otros han muerto y sus dobles o sombras han emigrado al pueblo de los ioroskan, la "gente de la noche". Nada de ello es sobrenatural, todo se cumple lógicamente. La noción del sobrenatural corresponde a una mente racionalista que sólo cree en la realidad de lo visible. La religión kari'ña, irracional, concibe sin ninguna dificultad un mundo físico terrestre unitario con una parte visible y la otra "sumergida". Ello no depende del mundo en sí, sino simplemente de las limitaciones de la visión del hombre ordinario, el cual carece de sabiduría-poder. Por eso, mientras no ha sido "cambiado", el kari'ña no puede percibir, como lo hacen los espíritus y shamanes, la totalidad de la naturaleza.

Sería igualmente inexacto considerar askari, el alma-sombra, o animal-compañero, como un ángel guardián. Askari representa la psyché inconsciente, la fuerza vital y la salud, pero no es más que un akurü ordinario de la tierra y sus propios poderes son limitados porque no es un tamurü ni un puidei. Está protegido por su propio tamurü pero queda expuesto a los daños que quieran infligirle los Dueños o shamanes de las otras especies; ellos lo asustan, lo secuestran, lo obligan a abandonar el compañero kari'ña. Entonces, deja de cumplir sus funciones como fuerza fisiológica y síquica del hombre y sobrevienen la enfermedad y la muerte.

El puidei tiene mayor poder y sabiduría que el kari'ña (hombre ordinario) porque su alma no es de la tierra, no es un aska (sombra) sino un tamu (abuelo), un espíritu del cielo (kapu akarü). El mismo shaman, durante sus invocaciones, le da el nombre secreto de vorupua (vorupuaruroro; voropuatoskororo) a su propia alma. Dicha entidad no se deja asombrar, agarrar ni comer por los nono akurü ni los tuna akurü (espíritus de la tierra y del agua). Cuando muere el shaman, su "compañero" no se cambia en akaton o ioroskan (ánima elemental de la Tierra) sino que vuelve al Cerro donde está su casa. El kari'ña no controla las salidas intempestivas de su askari (impulsos, instintos emocionales) y por eso, éste

siempre actúa caprichosamente, se agita, se asusta y deja el hombre desamparado. Askari es impulsivo, ignorante y, cuando sale, solo puede cambiarse en la forma de su propia especie; muchos tamurü o puidei dañan el askari del kari'ña, por malicia o por tomar venganza de cualquier agravio o falta cometida. Por lo contrario, el vorupua del puidei es obediente, sabio y eficiente porque puede tomar la forma de cualquier animal. El puidei sabe además como gobernar su vorupua. Cuando éste sale de su cuerpo, no es por antojo sino porque el puidei quiere que salga y lo manda a luchar contra algún enemigo. Cuando él quiere que vuelva, lo llama y en seguida vuelve, porque el que llama es el puidei. El alma del puidei siempre obedece y es, de verdad, un espíritu Guardián, un tanko (Dueño de Sabiduría).

Existen tres tipos de daño o mal (piopo) contra el askari, y son los siguientes, según me lo explicó el puidei Cascante, de El Guasei:

1—Ateskario (asombro). En el asombro, el espíritu dañino (piopo akurü); se deja caer como una sombra (aska) sobre su víctima y asusta el askari. Este huye por el monte, y deja vacío el cuerpo, que pierde su fuerza. El atacante aprovecha para cambiarse en daño, enfermedad, mediante el poder del soplo (con o sin humo de tamu, el tabaco) o de una piedra invisible. Junto con el soplo y/o la piedra, el puidei enemigo dispara un espíritu auxiliar de su propia familia para apoderarse del cuerpo. Un cuerpo sin su askari es como una cueva de cachicamo sin el cachicamo. Si está vacía, la aprovecha cualquier lapa o acure para meterse. Si el poder que asombra es un Abuelo o shaman perteneciente a la Tierra, se cambia en un animal de la Tierra, se apodera del "asombrado" y lo enferma. Los akurü terrestres y dañinos más comunes son gusanillos, lombrices, arañas, escorpiones, ciempiés, cucarachas etc. Si el tamurü o puidei pertenece a la wara del Agua, envía algún akurü acuático (culebra, iguana, lagarto, sapo, rana o morrocoy). El intruso se instala en el cuerpo como piopo, enfermedad. El único remedio es el retorno del verdadero "dueño del cuerpo". Este es el único que puede expulsar el enemigo, el piopo intruso. En el caso de un simple ateskario o asombro, askari corre por el monte, asustado, pero no está preso. Basta con calmarlo con un aremi, "llamada" o canto mágico, y con eso se le pasa el susto, vuelve, pelea con el piopo akurü para echarlo de su casa (el cuerpo humano) y el hombre se cura. El simple ateskario (asombro) no es muy grave porque el askari no ha sido agarrado, no ha perdido su libertad. Los niños con frecuencia se dejan asombrar por los espíritus, por eso se la pasan llorando. No hace falta llamar al puidei; la madre puede cantar el aremi para llamar el alma y explica cantando a la sombra que se ha ido: —El peligro ya pasó, el niño está llorando, está enfermo, necesita que vuelvas...

2—Captura. Este caso es más grave. Cualquier asombro o ateskario puede complicarse con captura. Askari, mientras huye, puede quedar cogido por el mismo ateskario akurü (sombra del susto) o por cualquier otro que encuentre en el monte. Askari es llevado preso a la casa del espíritu como criado, es cambiado en un espíritu de la misma especie, no puede salir más.

Si eso sucede, pierde el contacto con su familia kari'ña, su compañero kari'ña. Por eso, no oye los aremi que cantan los familiares y ellos deben de buscar un puidei para que actúe en el caso. El enemigo ya sopló el daño y metió el animal de su propia wara en el lugar del askari, en el cuerpo. Este cae muy enfermo, puede morirse. El puidei no pierde tiempo. Los familiares le dicen: —Busca rápido el askari de fulano, tú que conoces aquellos caminos y casas que no vemos; tú sí puedes cambiarte en espíritu para espiar aquellos. Después, el puidei se cambia en toda clase de animales; visita, uno tras otro, a todos los tamurü y después descubre el escondite del askari. Después dice: "Ya sé, ya lo vi, lo encontré, se lo robaron los chigüires" o bien: 'Está en la casa de las lapas, de las culebras". Yo voy a pelear, porque el tamurü no quiere devolverlo". Después el puidei llama algún tavopoto, su familiar, para atacar al tamurü malo. Así salva el askari, éste regresa y desaloja al piopo akurü dañino; luego el enfermo se cura.

3—Perdición. La perdición es algo diferente de la simple captura. No es propiamente un daño para el kari'ña, pues él no se separa de su askari, pero sí de su familia humana. Se cambia en espíritu, pero no se enferma. Eso sucede cuando, al momento de la captura, el kari'ña dice a su askari: —Te agarraron, bueno, voy contigo—. Los dos juntos, como compañeros, van a la casa de esos espíritus que agarraron y entonces, el hombre "se pierde". Eso se llama perderse. El hombre sigue bueno y sano, pero nadie, en el mundo visible, sabe de él ni lo llama, porque su gente cree que se ha muerto y se pone el luto. Tampoco se cantan los aremi ni se busca al shaman, porque se piensa que no hay nada que hacer. Por eso no vuelven a encontrar el perdido: así es la perdición. Se va un hombre con askari en cualquier casa de akurü y allí se queda; lo tratan bien, no se muere, lo adoptan como uno de la familia, le dan mujer, tiene hijos en aquella wara, y se olvida de su familia en la tierra. Pero esa wara no es la de su askari, es otra, la que lo agarró, y ahora el hombre y su askari son los criados de aquel tamurü. Se fueron juntos, el cuerpo y el alma, porque están hechizados. Después, cuando el hombre perdido tiene sueños, resulta que su askari se va durante la noche a su antigua casa en la tierra y entonces el hombre la ve en sueño, se acuerda de su madre, de su mujer y pide permiso para ir a visitarlos. Sucede lo mismo que cuando un hombre se fue a vivir en la wara de su propio askari (ver *supra*, p. 71). Ese hombre está perdido de verdad porque nadie sabe qué se hizo, nadie lo llama. Se queda toda la vida a vivir con los espíritus.

Algunas veces, un hombre puede perderse sin quererlo: los mismos espíritus que roban su sombra, en lugar de enviarle daño al cuerpo y enfermarlo, prefieren llevárselo a la casa de ellos. No lo quieren dañar, sino cambiarlo nada más, lo quieren como criado, como cuñado, como marido de alguna hermana. Para lograr su captura, ellos lo seducen, ofreciéndole comida y mujer, pero no lo engañan, porque cumplen, cuando el llega a aquella casa. Pero si son espíritus malos, entonces no le dan nada, y lo usan para trabajar nada más. Así hacían los pañoro (españoles) cuando agarraban los kari'ña. Eso es lo que hacen los piopo akurü (espíritus malos), los malos puidei. Los mismos kari'ña, hacen también lo mismo con las otras especies,

pero no para mal, sino para tener sus propios criados en sus casas. Los agarran en la sabana, en los morichales, en cuerpo y alma y los traen a la casa. Entonces, se cambian en compañeros, en familiares. Así traen perros, loros, guacamayas, otros pájaros o animales, los tratan bien y les dan de comer, y estos ya no vuelven más a sus antiguas familias, se quedan.

Cuando un kari'ña se pierde, va cambiando (su forma) mientras camina, se cubre de pelos o de plumas, toma la forma de aquellos que lo están llevando, sigue caminando y cuando empieza a ver el camino invisible, es porque él también se vuelve invisible, entonces ya es un akurü, toma otra vez la forma de los hombres pero ahora los hombres ya no lo ven. Así es la perdición.

Cuando eso sucede a un hombre, a veces algún askari de un familiar lo encuentra en la sabana, por el morichal y viene a avisar a los demás familiares. Entonces éstos ven en sueños aquel agarro, aquella perdición. Cuando despiertan, dicen —lo vi en sueño, agarraron a mi hermano, a mi padre, ahora mismo lo están perdiendo los acures, o los morrocoyes, en tal morichal, en tal laguna—. Entonces llama a todos sus familiares: —Vamos a buscarlo antes de que se pierda, y todos agarran sus arcos, sus flechas, siguen las huellas y lo encuentran. —¡Allí va!— y lo llaman. Pero aquel perdido no se alegra cuando los ve, porque ya es mañoso, ya es como un animal, y se asusta cuando los ve, como si ellos no fueran sus hermanos, sus cuñados, sino como si fueran espíritus dañinos. Entonces empieza a correr, le crecen los pelos, las plumas, las alas y se va corriendo o volando con aquellos que lo van perdiendo. Entonces los familiares corren para agarrarlo, espantan a los otros o los flechan y tratan de coger a su hermano, a su hijo, a su cuñado, para que no se pierda. —Ya está, ya lo agarré— dice el familiar. En seguida el hechizado grita como hombre, como animal o como pájaro, forcejea, muerde y llora pero ya lo amarran. Entonces se asombra, su askari se asusta y se huye con aquellos, en lo invisible. Y los familiares traen a la casa su familiar, pero enfermo, y dicen al puidei: —Se iba perdiendo, pero lo cogimos. Ahora su askari lo agarraron aquellos bichos—. Entonces el puidei llama sus iaskuari, se convierte en espíritu para ir a darle caza a aquellos, trae el askari por fin. Así se curó aquel hombre.

Tomás Cascante

EL DUEÑO DEL CIELO

En la cosmogonía kari'ña se destaca una jerarquía de poderes invisibles. En la cumbre están los Kaputano, los Moradores (eternos) del Cielo "Abuelos de todos los Abuelos", Espíritus Supremos. Según de Goeje (1943, p. 3), los kaliña de la costa norte de Surinam llaman tamusi al "abuelo de todos los tamuru (abuelos)" o yumu (padres), espíritus tutelares de las especies terrestres. Una de las varias interpretaciones que se le puede dar al nombre de Pie'temü (la constelación de Orión) es: abuelo de los puidei o shamanes. Entre los kaliña o caribe de Guyana, la palabra shaman se pronuncia piai —según Roth—, mientras Ahlbring, de Goeje y otros autores la transcriben como puyei o puyai. El nombre de Pia es, como ya ha sido mencionado, el de uno de los gemelos o puidei arquetípicos.

En ciertos mitos que recogí (ver *infra,* p. 77), el Kaputano Tumön'ka (Pleïades) es el héroe civilizador de los tiempos primordiales y, por lo tanto, parece constituir uno más de los varios dobletes del máximo protagonista mítico que, en los tiempos coloniales, era llamado Makunaima.

Para apoyar esta hipótesis, me baso en la opinión de shamanes como Tomás Cascante y Miguelito Tamanaico que relacionan a Tumön'ka con Pie'temü, el Cinturón de Orión, Dueño de las estaciones terrestres y de todos los ciclos vitales que dependen de ellas.

Según los mitos, el máximo héroe cultural, al abandonar la Tierra, se transformó en Orión (Kaputano, o Morador del Cielo), en el Dueño de todos los Dueños, incluyendo los espíritus de las estrellas y las nubes. Estos seres, a su vez, son los Abuelos o Arquetipos celestes de los pájaros, animales y puidei (shamanes) que viven en la tierra. Todos ellos son omnipotentes y ubicuos; tienen una casa en el Cielo y otra en la Tierra. Los seres terrestres ordinarios, particularmente los animales, son las "formas" o réplicas de esos seres primordiales que poblaron antiguamente la tierra, viniendo del Cielo. Entre los espíritus celestes principales, se destacan las Aves de Altura, sobre todo la wara (o raza) de los Zamuros, dueños de las Nubes, la wara de las Estrellas, cuyo jefe es Pie'temü (Orión) y la de Tarara, Espíritu del Rayo. Todos los héroes mitológicos son todavía los Dueños de los seres vivientes.

Los mitos de Pie'temü (Orión) y Tumön'ka (Pleiades) guardan, en algunos rasgos esenciales, cierto parentesco con un mito kalina cuyos fragmentos fueron recogidos por Roth (p. 147) y por Brett (cit. por Roth, p. 148) en la Guyana: según este mito guayanés, los caribe no tenían casabe ni comidas, se morían de hambre. El único que sabía dónde estaban los alimentos era maipuri, la danta. Los buscaba a escondidas y no decía nada a los demás. Los hombres y los animales mandaron a espiar y así descubrieron el árbol de todas las comidas o frutas llamado Allepántepo. Fueron allá y no podían treparse y trataron de cortarla, durante muchos días. Tenían sed y repartieron calabazas a los animales para buscar agua; a la danta, para castigarla, dieron un manare de modo que no pudo coger agua. Entonces cortaron el árbol, mientras la danta estaba lejos, y en seguida se repartieron las comidas. El pájaro Bunía les explicó cómo prepararlas. En la copa del árbol

cortado estaba una fuente de aguas crecidas. "A causa de la maldad de los hombres" (probablemente por excesos en el debido consumo de las comidas) las aguas se soltaron e inundaron todo.

En otra versión kalina o caribe (Roth, p. 135) los que espían y descubren a la danta son los propios gemelos Pia y Makunaima, y viendo su egoísmo, deciden matarla. Mientras la están cazando, ocurre un accidente: Pia corta la pierna de Makunaima. Este y su pierna suben al cielo y se cambian en Orión y las Pléyades, mientras la danta, dueña de todas las comidas, sube también y se cambia en las Hiades.

El mito del Arbol de la Vida, origen de las comidas terrestres, ofrece diversas versiones que se encuentran todavía en varias tribus guayanesas como los pemon (Armellada, 1964, pp. 51-57) y los makiritare (Civrieux, 1970, pp. 103-125), pero los kari'ña actuales parecen haberlo olvidado. Han sido borrados además, los nombres de Pia y Makunaima, máximos héroes culturales, y las proezas de ambos héroes se encuentran atribuidas, en los mitos actuales, a diversos personajes, o dobletes, que los substituyen. El personaje de la Danta también ha sido olvidado.

Kaputano (Morador del Cielo) parece constituir un simple título de Tumön'ka, en los actuales relatos kari'ña: ayudó a los ancestros de los hombres, proporcionándoles comidas; trajo los vegetales, los animales a una tierra prístina estéril, donde los hombres padecían de hambre. Trajo tumön o para'na (Mar Celeste) fuente de las aguas que fertilizaron el mundo; produjo tumön el Diluvio (sinónimo de Mar) y castigó a los hombres por haber transgredido ciertos reglamentos religiosos. En el mito del "Morador del Cielo", se explica la causa original de la ignorancia y carencia de poderes mágicos de los kari'ña actuales como un castigo de Tumön'ka, por la falta de fe de los ancestros.

Cardozo (1966, pp. 11-13) recogió en Mamo, bajo el nombre de Káputa, fragmentos del mito del Kaputano. Contienen variantes interesantes, del punto de vista comparativo, por haber sufrido numerosas reinterpretaciones bajo la influencia de la enculturación de los informantes de Mamo. Los cuatro shamanes que, en nuestro mito de Tumön'ka (recogido de El Guasei), se salvan del diluvio, han sido "cristianizados" en Mamo y sustituidos por "cuatro parejas", que se montan "en una gran canoa" bíblica, y allí "meten los diferentes tipos de animales por parejas y también una semilla de cada planta" (para comparación, ver *infra,* p. 80).

Es de notar que los arquetipos o ancestros de los puidei humanos que escaparon al diluvio gracias a su sabiduría, obtuvieron en recompensa el poder mágico, y que eran cuatro, como los cuatro tavopoto, "vientos" auxiliares que el puidei actual encierra en su maraca (ver *supra,* p. 53-54).

Mito del Kaputano (Tumön'ka, las Pleïades)

Antes, ese muchacho andaba con su hermano en la tierra, corriendo el mundo. Parecía un hombre pero era un puidei, bajado del Cielo. Alrededor del Cielo, estaba el Mar; en la Tierra no había Mar, casi no había agua.

Figura 5: Francisco Tamana'sho. Bajo Hondo (1972) (foto L. T. Laffer).

Un kaputano fue quien trajo el Mar a la Tierra, agarró agua en el Cielo, y con ella, un pez pequeño, de aquellos peces que viven en el Cielo, lo puso en tapara y lo tapó. Luego llegó a la Tierra y le dio la tapara a su hermano: —Aquí te traigo esta cosita, mi hermano, agua con un pececito del Cielo, guárdalo bien pero no lo vayas a mirar, porque si lo miras, se bota el Mar sobre la Tierra. El hermano pensó: —Bueno, me voy a comer este pescado más tarde, cuando ya no tenga más comida— El Kaputano sabía lo que pensaba, pero se quedó callado. Después el hermano no tenía nada de comer y dijo: —Me voy a comer el pescado—. Destapó la tapara, miró y trató de coger el pez pero éste se movía, no se dejaba coger. —Bueno —dijo—, voy a botar el agua. Cuando la botó, inundó la Tierra, más allá de Barcelona (costa del mar) ¡Eso es el Mar! Antes, los kari'ña vivían en buenas tierras que había más allá de Barcelona, pero cuando llegó el mar allí, se huyeron. Después, buscaron al del Cielo y le dijeron: —Tu hermano ha botado el Mar sobre nuestra Tierra. Todo se inundó, las casas, los conucos. Venimos a pedirte que recoja el mar—. El del Cielo se fue entonces a la casa y regañó a su hermano: —¿Porque miraste, porque botaste el agua? — le dijo — Devuélvame el pescado y la tapara — y cogió el pescado y la tapara. Entonces fue a recoger el Mar. —Bueno —dijo la gente— si el Mar se queda en la tapara, siempre habrá alguno para botarla otra vez. Mejor vamos a cavar la Tierra, vamos a hacer un hoyo para esconder la tapara. Hicieron el hoyo pero cuando la iban a colocar, un hombre trajo la tapara, pero resbaló, y dejó caer al Mar. Se inundó otra vez la Tierra y en seguida el pescado se escapó. El venía del Cielo, es el abuelo de todos los pescados que hay ahora en el Mar de la Tierra. El del Cielo se puso bravo — Ahora está el Mar. ¡Ya no lo voy a recoger, aquí se queda! Vosotros vais a vivir a otras partes. En el Mar tendréis pescados bastante para comer. —Eso dijo, y la dejó.

Bueno, luego bajaron aquellos kari'ña, nuestros abuelos de antes, desde la costa de Barcelona por esas sabanas y llegaron a la Mesa de Guanipa, a Pariaguán, al río Pao, al río Caris, al Orinoco, pero por ninguna parte encontraron agua; no había ríos. Todo era llano y desierto, era puro banco, no había chaparros, ni laguna, ni morichal. Entonces dijeron —¡Aquí no podemos!

Verdad, ese Mar, cuando llegó, la gente empezó a caminar hacia el Costo Orinoco, pero no lo halló, no había agua, no había nada en estas tierras y todos se iban muriendo de hambre y sed. Muchos murieron. Y fueron a hablar otra vez con el hombre del Cielo, y se vino con ellos a ver la tierra donde no había animal para cazar, ni racimo de moriche para comer. Entonces el muchacho sembró una hilera de estacas en el suelo, hundió un palo en el suelo y allí clavó una flecha —Bueno —dijo— ahora vosotros sopláis estos palos y cantais a la flecha para dispararla y así vendrán todos los animales y los peces para comer. Esta sola flecha cazará. Llegarán solas las comidas ya preparadas, como las de los Abuelos del Cielo que comen pero no trabajan. Eso dijo el Kaputano antiguamente; la gente no tenía los pescados que hay ahora en el Mar de la Tierra. El del Cielo se puso bravo. Todos dijeron —¿cómo haremos para conseguir cacería, frutas y agua, sólo con soplar y cantar? Así no se come — y nadie creyó al Kapu-

tano. Por eso, los kari'ña no tenemos ahora sabiduría ni entendemos la de los puidei, porque los antiguos no quisieron soplar ni cantar. Quedaron ignorantes porque se burlaron del muchacho, y por eso tenemos que trabajar.

Entonces dijo: —Bueno, si no queréis, yo sí, yo, Tumön'ka, yo soplo y canto — Y de verdad sopló, cantó, y el banco (la sabana) se llenó de morichales, de animales, y los ríos corrieron en seguida. —Ahora tenéis vuestras comidas — dijo — pero como no me habéis creído, yo voy a castigaros. Ya no vendrán las comidas preparadas como las de aquellos que saben. Los espíritus del Cielo nunca trabajan pero vosotros ahora tendréis que trabajar; así comeréis. Así quedó, por la culpa de nuestros abuelos.

Después, el del Cielo se puso bravo otra vez con los kari'ña. Ellos no guardaban los reglamentos, comían moriche en cantidades y cazaban animales sin pedir nunca permiso a los dueños. El vino otra vez a visitar las casas en el Costo Orinoco y dijo: —Bueno, si vosotros no respetáis los reglamentos, si no pidáis permiso para coger las frutas o matar los animales, voy a traer aquí el Mar. Todo se va a anegar, todo va a morir.

Pero, otra vez, esos kari'ña no lo creyeron: —¿Cómo tienes tanto poder? ¿Cómo harás para traer el Mar tan grande? — Algunos se rieron y dijeron: —Es un embuste—; otros se pusieron bravos y nadie hizo caso. Sólo cuatro hombres eran sabios y creyeron las palabras de ese muchacho. Ellos decían a los demás: —Vamos a pedir permiso a los dueños, para que no nos vayamos a perder todos — Esos eran los puidei, pero no eran muchos y los demás tampoco hicieron caso. Eran muy ignorantes, no entendían. Después Tumön'ka dijo a los cuatro que entendían: —Ahora sí voy a traer el mar, si vosotros queréis salvaros, os escondéis en taparas — Luego lo hicieron. Después llegó el Mar, cubrió toda la Tierra. Después todos murieron, pero los cuatro hombres que estaban en sus taparas, no, porque las taparas flotaron. Esos son los cuatro que están en la maraca.

Tomás Cascante y Francisco Mazara (El Guasei)

Paralelamente con este mito, de sabor profundamente autóctono, corre otra versión —"neomitológica" o seudo-bíblica— del diluvio, recogida en Bajo Hondo, que sólo conserva unos escasos rasgos del mito diluvial precolombino como, por ejemplo, el motivo del castigo por la falta de fe. En esta versión, el héroe ya no es Kaputano (o Tumön'ka), ni tampoco Noé, sino Dioso (doblete kari'ña del Dios cristiano). Una versión parecida es la que parece haber finalmente fusionado con el mito del Kaputano en la ya referida narración de Mamo, recogida por Cardozo.

Mito del Diluvio de Dioso

Antes se había acabado el mundo, se estaba perdiendo. Cuando se iba a perder, Dioso avisó a uno, avisó a un kari'ña que era bueno y éste le dijo a los otros que estaba cerca lo que Dioso le había dicho: —Vine a casa de vosotros, tal día se va a acabar el mundo —así dijo Dioso al anciano—.

Entonces hagáis una casa para vosotros meteros adentro. Tal día se acaba el mundo, viene un aguacero grande para limpiar la tierra, porque esta Tierra tiene bastante pecados y dijo el Hijo que Dioso quiere perder al mundo — Bueno, después hicieron la casa. Algunos no la hicieron, no lo creían, no la querían hacer esos otros. —Hagan la casa para tal día, os aviso — (decía el viejo). Se juntaron algunos que eran buenos para hacerla, los otros no quisieron ayudar. —Tal día te vuelvo a avisar, cuando se acabe el mundo. Después, ya habían hecho la casa. Estaba lista. Entonces aquel llegó otra vez. —Tal día se acaba. ¿Hicieron la casa? Luego volvió. —Ahora sí, ya se va a acabar, pero estoy con vosotros, yo, yo me monto también en esta casa. Viene bastante agua, el Mar viene a desbordarse por acá —Este era Dioso, el que dijo así. Les dijo que se metieran todos para adentro porque sí, era verdad, y la otra gente se asustaba. Había bastante gritos de animales, tigres, guacharacas, pájaros. —Caramba, decían, allí viene el mar. Ya nos vamos a perder — decían y se amontonaban. Pero Dioso les decía —No os asustais— Estaban chillando esos animales, llegaban los tigres, las culebras; las culebras venían encima del agua. Después, el agua llegó, la casa flotó hacia arriba, y Dioso estaba entre ellos, pero el agua caía desde arriba. La casa subió arriba, arriba. Dioso la subió. Bastante gente había que rasguñaba la casa para montarse arriba, y arriba de la gente estaban las culebras, esas culebras se habían enrollado en las espaldas de ellos. Así fue, cuando el mundo se acababa. Así es, más nada.

Francisco Tamana'sho (Bajo Hondo)

El mito de los mellizos Hijos del Sol (ver *infra,* p. 82-84), recogido también en El Guasei, cuenca del río Pao, constituye otro fragmento incompleto del antiguo mito caribe de los gemelos Pia y Makunaima, máximos héroes culturales y shamanes celestes primordiales. Una buena versión caribe de este mito fue recogida entre los caribe del Pomeroon (Guyana) por Roth (1915, pp. 133-135). La presente versión kari'ña de El Guasei es, en sus rasgos generales, idéntica a la de Roth. Las diferencias más importantes entre ambas son las siguientes: en la que recogimos, los nombres de los gemelos han sido olvidados; el nombre original de la vieja mujer-rana (Kono(bo)-aru, "Dueña de la Lluvia" en la versión de Roth) también ha sido olvidado y substituido por el de Tarunmio, que significa mujer-ogro (o "Come Gente") (ver *infra,* p. 91). En la versión de Roth, la mujer-rana es la madre de un Jaguar, y éste —no su madre— es el ogro. Este personaje ha desaparecido también en nuestra versión, la cual, bajo diversos aspectos, es incompleta con respecto a la de Roth. En esta última, se cuenta cómo los gemelos Pia y Makunaima van a cazar maipuri (la danta, ver *supra,* p. 76) y, durante la faena, Pia corta por accidente la pierna de Makunaima. Este sube al Cielo donde se cambia en las Pleiades, su pierna cortada se transforma en el Cinturón de Orión y la danta, en las Hyades. Sabemos, por otras fuentes, que estas constelaciones desempeñan un gran papel y tienen influencia sobre todos los ciclos de la vida terrestre y humana, por lo que constituyen auténticas divinidades astrales. Debemos destacar, en nuestra versión del mito, el papel desempeñado por el paují *(Mitu tomentosa)* como espíritu auxiliar de los mellizos. Volveremos a encontrar dicha ave mágica en estrecha relación con los Gemelos y la Constelación de Orión.

Una versión, muy parecida a la nuestra, del mito de los hijos del sol, fue recogida por L. Cardozo (1966, pp. 7-9) entre los kari'ña de Mamo, al este de El Guasei. Según esta versión, la madre de los Gemelos, que es la mujer del Sol, queda identificada con la Luna. Eso constituye, en nuestra opinión, un elemento indudable de influencia criolla. Según prejuicios bien arraigados en la mentalidad europea, y que datan de la época de la Conquista, los indios de Venezuela hubieran "adorado al Sol y la Luna" y "la Luna era la mujer del Sol". En lo que concierne a los caribe, por lo menos, no existe el menor indicio para sustentar estas afirmaciones. Como pronto veremos, los máximos poderes astrales eran las Pleiades, las Hiades y Orión y no el sol ni la luna. Por otra parte, no conocemos ningún tema, en las mitologías caribe y caribanas, en las que la luna aparezca como un personaje femenino y, mucho menos, la mujer del sol. En todos los mitos conocidos, la luna es un ente masculino, maléfico.

Otra diferencia significativa entre la versión de Mamo y la de El Guasei es que, en la primera, la vieja Tarunmio pierde su identidad original de rana y aparecen juntos dos personajes distintos: la Tarunmio y la rana. Atribuimos también este desdoblamiento a la aculturación, particularmente acentuada en la comunidad de Mamo. El desdoblamiento entre la Tarunmio y la rana constituye un intento racional de explicar un hecho mágico, difícil de entender: la identidad esencial entre la mujer y la rana, o sea la transformación de la una en la otra.

Los gemelos Pia y Makunaima son los personajes centrales en los mitos, no solamente de los caribe (kalina o kaliña) de las Guayanas, sino también de otras tribus vecinas, como los warrau y pemón. Hemos encontrado (Civrieux, 1960, pp. 118-122; 1970, pp. 127-160) un equivalente de Pia y Makunaima en los héroes makiritare llamados Iudeke y Shikiemona. Estos gemelos roban a la rana, mujer del jaguar, no sólo el secreto de la fabricación del casabe, sino también el fuego. El motivo de la encrucijada de dos caminos, uno bueno y uno malo, aparece en otro mito makiritare (*ibid*, pp. 233-235) y guarda relación con los rituales de iniciación shamánica.

Mito de los gemelos, hijos del Sol

Una mujer había sido empreñada por Vedu (el Sol). Luego Vedu se fue —Me voy para mi casa — le dijo, y la mujer preguntó dónde estaba la casa —Por allí está el camino, después se cruzan dos caminos. El de mi casa está marcado con una pluma (roja) de guacamaya, esta es su señal, el otro camino tiene su señal, una pluma (negra) de paují. Por este camino vive gente mala, no te equivoques cuando vayas. —Bueno — dijo, y Vedu cogió su camino. Después, la mujer tenía dos hijos en su barriga, no habían nacido todavía pero ya hablaban: —Vamos a ver nuestro padre, queremos conocer la casa de nuestro padre — dijo uno. El otro dijo lo mismo. Hablaban los dos muchísimo, siempre decían lo mismo.

—No podemos ir —les dijo la madre— no me acuerdo el camino —Nosotros sí nos acordamos las palabras de nuestro padre, nosotros te guiamos —le dijeron. —Bueno —dijo ella. En el camino decían los niños: —Mamá, que-

remos esa flor para llevar a nuestro padre —la mujer cogía la flor, pero entonces decían: —Coja la otra— y entonces la cogía —Y la otra y la otra— Ella cogió todas las flores, luego se resbaló —Por vuestra culpa, caí —dijo. Después, estaba brava y golpeó su barriga —puki puki— para castigarlos. Después se callaron. Después llegó esta mujer al cruce de los caminos. Había una pluma colorada y otra negra, pero ella no se acordaba de la buena. —¿Cuál es el camino bueno entonces? —preguntó, pero ahora estaban callados aquellos niños dentro de la barriga, y la madre cogió el camino malo. Entonces llegó a una casa donde vivía sola una vieja, pero muy vieja y casi ciega, llamada Tarunmio. Esa vieja comía gente, pero la mujer no lo sabía; comió casabe en casa de la Tarunmio y luego se acostó a dormir. Cuando se durmió, la Tarunmio la mató para comérsela pero encontró los muchachos en la barriga —Los voy a criar — dijo. Los puso después en una calabacita y los envolvió con fibras de algodón para calentarlos. Ellos crecieron pronto; en una luna (mes lunar), ya estaban grandes. —Bueno, ahora sí, ahora podéis buscarme la comida, vosotros, mis hijitos — dijo la Tarunmio. Después les dio arcos y flechas para cazar paujíes culocolorao (**Mitu tomentosa**). Fueron para flechar y al atardecer trajeron muchos paujíes. La vieja se los llevó a la casa, los asó, se los comió, y nada dejó sino los huesitos. El día siguiente, los muchachos salieron a cazar más pájaros culocolorao. Esa vieja se los comió, pero tampoco dejó nada a los muchachos. —Bueno, tenemos mucha hambre, dijeron. —Ya voy a hacerles su comida — contestó la vieja. Salgáis de la casa para yo prepararla. Cuando la comida esté lista, os llamo —dijo. Ellos esperaron afuera, jugando entre sí; luego la vieja los llamó —Aquí tenéis vuestra comida, vuestras tortas de casabe — y se las comieron sin dejar nada, porque tenían hambre.

El otro día, lo mismo, el otro día, lo mismo; cazaban paujíes, la vieja comía; salían de la casa, ella cocinaba su casabe; después, los llamaba; luego, venían los muchachos a comer. Estaban bravos, no comían nada más que ese casabe y estaban cansados de flechar tantos paujíes para la Tarunmio —¿Por qué será que nos manda afuera cuando ella cocina? —¿Dónde consigue ese casabe, pues esta casa está sola, no tiene conuco, y la vieja nunca sale de la casa? —Vamos a espiarla para coger su secreto— Luego salieron los dos muchachos con sus flechas —Vamos a buscar paujíes —dijeron— mientras nos preparas nuestra comida — Luego, no fueron a cazar, se devolvieron y se escondieron para mirar la vieja. En la casa, lo que había era una rana muy grande frente al budare; la Tarunmio no se veía, pero la rana era la misma Tarunmio, tenía una mancha blanca en las espaldas y de esta mancha sacaba un chorro de leche; después, la recogía en el budare. Así hacía el casabe. —Bueno —dijeron los muchachos— ya lo vimos todo, no comemos más este casabe — Cogieron sus flechas y se fueron por allí a cazar otros paujíes. Después quedaba un solo paují; los demás, ya los habían flechado. El culocolorao dijo: —No me matéis porque yo tengo un secreto —¿Cuál es tu secreto? —le preguntaron —Bueno —dijo— la Tarunmio no es vuestra madre, ella mató a vuestra madre. Por eso, vosotros debéis matarla — y volvieron a la casa. Después, le dijeron a la vieja: —Vamos ahora a tumbar conuco, porque ya

no queda ningún paují. Ven con nosotros para cantar. —Bueno —dijo ella. Cuando llegaron, la pusieron en medio de la roza para cantar al conuco y en seguida le prendieron fuego. Así murió esa Tarunmio, porque comía gente.

Tomás Cascante (El Guasei)

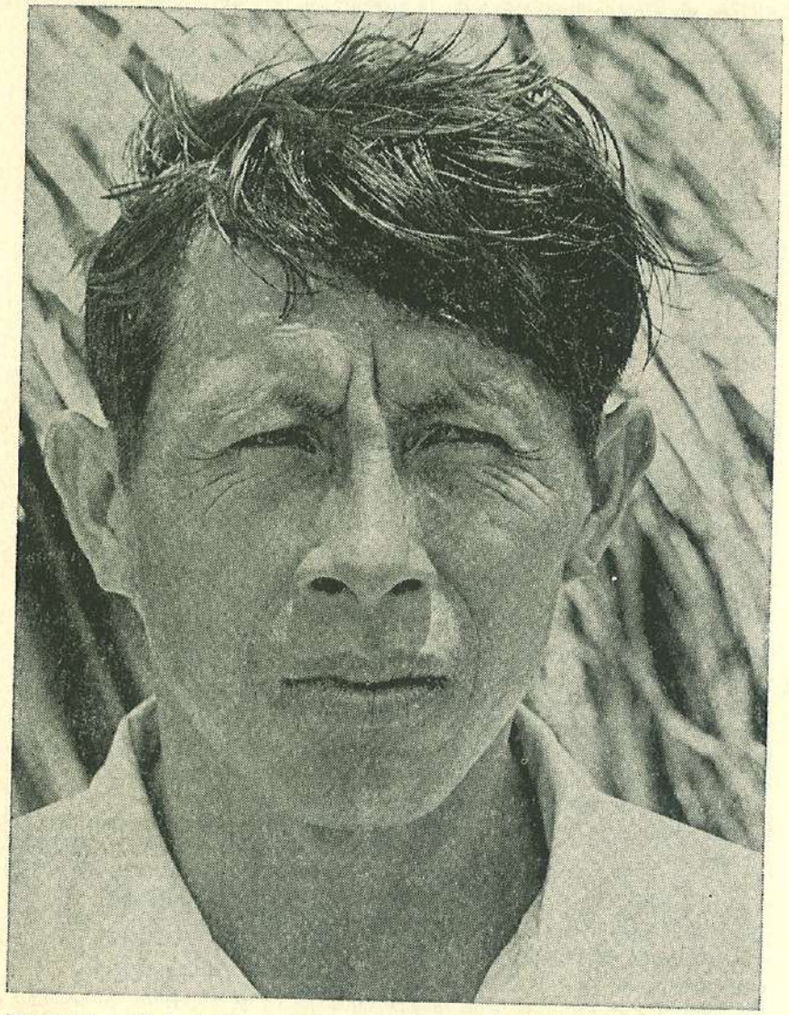


Figura 6: Nieto del General Tamana'sho (Tascabaña) (foto L. T. Laffer).

El mito siguiente (*infra*, p. 87) es, evidentemente, otra variante del antiguo ciclo mítico de Pia y Makunaima. En este episodio, aparecen los Gemelos (no identificados por sus nombres) y protagonizan una lucha contra la Tarunmio, o mujer-ogro. Esta pierde ahora su carácter de rana y las circunstancias de su muerte a manos de los gemelos, son diferentes de las del mito anterior. Aparece un elemento nuevo; uno de los dos hermanos pierde una pierna, sube al cielo y se transforma en Pie'temü, el Cinturón de Orión. Reconocemos en este héroe, sin lugar a dudas, al Makunaima del ya citado mito caribe del Pomeroon, recogido por Roth. Sin embargo, las circunstancias de la pérdida de la pierna son diferentes en ambos casos.

El mito de Piet'emü, explica el origen de la máxima constelación celeste, dueña del Cielo, y de todos los espíritus de la tierra. Es una variante del mito que Penard y Penard recogieron entre los kalina (=kaliña) de Surinam. Otra versión de dicho mito se halla entre los warau (Roth, op. cit., 201-202). Entre los kalina y los warau, la primera parte del relato es diferente de la de nuestro mito kari'ña: el héroe corta la cabeza a su propia mujer, asa su carne y la cuartea; sus cuñados y su suegra vengan la víctima y cortan la pierna del criminal. Este se cambia en ave mutum o paují (*Mitu tomentosa*). En la versión kalina de Penard, el héroe de la pierna cortada pide al Abuelo o "Rey" de los Zamuros (*Sacorhampus papa*), dueño de las nubes, de llevarlo al cielo. Al llegar el héroe, se transforma en el Cinto de Orión, la cual se llama, en kalina (o kaliña) de Surinam: Epetemu, Epetembe, Epetembo, según consta en la lista de constelaciones kalina de Penard y Penard. Esos nombres corresponden al Pie'temü de nuestra versión kari'ña del Alto Llano. Según Penard y Penard, Orión es la "constelación que llama el sol y lo soporta", el representante nocturno del sol, que invoca la luz del día para que vuelva. El ave mutum, o paují, es un reloj nocturno cuyo canto fuerte, gutural (hum hum hum) se hace bullicioso, un poco antes del amanecer. La especie *Mitu tomentosa* tiene su época de celo entre abril y julio, o sea en las épocas en que Orión desaparece y reaparece, eso es, cuando comienzan las "pequeñas lluvias" (mayo: desaparición de Orión) y las "grandes lluvias" (junio: reaparición de Orión). En el Costo Orinoco y los morichales del Alto Llano de Venezuela, *Mitu tomentosa* "es la forma terrestre que Orión dejó en la tierra cuando subió". Empieza su "bulla" a las 4 a.m., dos horas antes del amanecer, e invoca al sol. A esta misma hora, en el siglo XVIII, los karina o caribe de las orillas del Orinoco se despertaban al son de los botutos o trompetas que tocaban sus criados y los solteros, prolongándose este concierto hasta después del amanecer (Museo Naval de Madrid. Manuscrito 564—, f. 235-242; copia hecha por el Hermano Nectario María). Los botutos imitaban probablemente las voces de *Mitu tomentosa*, el servidor y "compañero" de Orión, "soporte" del sol. Todavía dicen los kari'ña que "el paují es la trompeta de Pie'temü".

El héroe mítico Pie'temü, llamado también Kaputano (Morador del Cielo) tiene, además del paují culo-colorao, otro mensajero, el gavilán caricare (*Caracara planctus*) el cual es un familiar de los zamuros (*Coragyps atratus*), puesto que se mezcla con ellos y busca gusanos en los cadáveres (los gusanos son sinónimos de enfermedades, razón por la cual los puidei llaman al

caricare para curar). Estas aves necrófagas moran en las nubes, la tierra del cielo, y son las que, antiguamente, ayudaron al héroe Makunaima a subir al Cielo para transformarse en Pie'temü. Estas mismas aves son los "criados" de Pie'temü y los auxiliares más poderosos de los puidei actuales, pues los ayudan también a entablar contacto con el Cielo. Veremos luego que la médula de los huesos de zamuros puede devolver la vida a los puidei muertos. Tomás Cascante, un puidei de El Guasei (Costo del Orinoco) nos afirma que la guacharaca *(Ortalis ruficauda)* es otro espíritu celeste de la familia del paují, es otro "criado" de Pie'temü, el Morador del Cielo nocturno. La guacharaca también ayuda "a llamar al sol antes de amanecer y asimismo a la lluvia". Abunda en los bosques y los morichales; es muy bulliciosa, emite estruendosos gritos guturales y anuncia tempestades: es el cronómetro nocturno y el barómetro de los puidei. La relación entre Pie'temü, Jefe de todas las Estrellas, y la lluvia, es de causa a efecto. En cuanto a la guacharaca, tiene la misma época de celo que el paují culocolorao, desde principios de mayo hasta fines de julio, época en que el Hombre del Cielo (Kaputano) desaparece y vuelve a aparecer, dando las señales sucesivas de las pequeñas y de las grandes lluvias, que marcan el principio del invierno. Así, Pie'temü-Kaputano es el Dueño de las Aguas del Cielo que fertilizan la tierra.

Los ciclos biorítmicos anuales y las estaciones terrestres dependen enteramente del Morador del Cielo. La división cronológica convencional o calendario climático entre los kari'ña del Alto Llano, corresponde de cerca a la que Ahlbring (artículo: weyu) describe en su obra sobre los kaliña de Surinam. Según este autor, los caribe diferencian cuatro períodos: pequeñas lluvias, grandes lluvias, pequeña sequía y gran sequía. Los kari'ña del Alto Llano distinguen dos estaciones fundamentales: konopo (lluvia) y vedu (sol, sequía o "verano"), cada una de las cuales se subdivide en dos. Konopo, la estación de lluvias, comienza con konoposhishi (pequeñas lluvias: mayo y junio) y culmina con konopoma (grandes lluvias: julio-octubre). Vedu, la estación de "sol", se subdivide en vedushishi (pequeño sol: noviembre-diciembre) y en veduma (gran sol o sequía: enero-abril). De una manera general, los kari'ña prefieren la estación de vedu, por razones que un informante nos explica de la manera siguiente:

Konopo, konoposhishi, konopoma... Lluvia, caramba! Konopo está negro, caramba! Si salimos por allí, konopo nos agarra, uno se moja, llega a la casa mojado, con frío, y se enferma. Cuando viene con tarara (centella, rayo) cae recio ese konopo. Nos asusta a todos, nos mata en seguida, se mete uno debajo de una mata frondosa, siempre se moja uno. Si se mete uno debajo de kurata (chaparro: **Curatella americana**) le cae tarara, la centella, porque kurata es el enemigo de tarara. Mejor vamos a esperar que termine konopoma (las grandes lluvias) para volver a salir; si salimos ahora, tarara nos puede matar. Peligrosa, esta centella. En konopo, muchas cosas no se pueden hacer, tantas cosas no se hacen, tú no puedes andar; si quieres hacer conuco, los palos que tumbas no se secan, si quieres prender palos para hacer candela, no quieren arder.

Vedu, el sol (verano), vamos a ver si podemos andar en este vedu. Ahora uno anda sin miedo, se mete por cualquier parte. A toda hora, de madrugada, uno sale. Con vedu, todo se puede hacer, haces conuco, lo tumbas y en seguida se seca. Los palos que tu prendes se queman rápido, no es como en konopo. Los cogollos que tumbas se secan. En cualquier parte duermes, debajo en un palo, con candela, duermes y amaneces. Haces casabe y los casabes se secan, traes palos para el budare y ya están secos; el budare se calienta rápido porque es vedu.

Francisco Tempo

A pesar de todo ello, konopoma no deja de tener un buen aspecto: tunakuno, la inundación. Tunakuno empieza en julio y trae mucha comida y prosperidad. Los peces remontan los ríos, entran en las lagunas y se concentran en ellas en abundancia; los bachacos comestibles y los comejenes enjambran, se ponen a volar y desovan. Esos son los regalos de las Pleïades, que los kari'ña describen como sigue:

Tunakuno, crecida. Viene bastante lluvia —Raro si mañana no hay un crecientazo. Hay bastante agua, probable que mañana amanezca todo crecido. Crece el río Guanipa! Si llueve bastante, se van a llenar todos esos bajos. Se suben los pescados con la creciente. Cuando crece mucho, los pescados suben en seguida. Cuando se seque eso, iremos a ver los pescados. En lo que se seque el agua, en seguida cuando se seque un poco, veremos los pescados. Cuando se ve bajitico, queda bajita el agua, se ven los pescados.

Francisco Tamana'sho

Para pedir lluvia al dueño del mar celeste, Tumön'ka (o las Pleïades) los puidei lo invocan bajo su nombre ritual de Tümonoko, espíritu de la inundación. Esta, en la lengua secreta de los shamanes, no se llama tunakuno sino tümon. Es bastante probable que el nombre de Tümonoko, Tamanáiko, o Tamana'sho, que llevaba Leonardo el gran puidei y jefe kari'ña del Alto Llano hace cincuenta años, haya resultado de su identificación mágica con el Dueño de las Lluvias.

Mito de Pie'temü (Orión)

Eran dos hermanos que andaban cazando pájaros. Llegó una vieja Tarunmio que comía gente. Se treparon a un palo, para no ser comidos. Uno dijo al otro —Quédate quieto, no te rías— Estaban asustados. La vieja se acercaba haciendo morisquetas, haciendo payasadas, para que se riera el muchacho porque ella no lo veía y quería oírlo. Cuando llegó la vieja al pie del árbol, el muchacho lanzó la carcajada y el otro lo regañó: —Esté quieto! Te estás riendo! —Entonces la vieja los vio. Dijo el otro muchacho —Nos va a comer, tú tienes la culpa. Seremos comidos por tu culpa. — El primero dijo —Vamos a darle pájaros para que se los coma y no nos

coma a nosotros. La vieja los miraba, trepados arriba, y les dijo —Abájense! Había una laguna al pie del palo. Contestaron —Yo no me abajo, coma pájaros. —Basta —contestó la vieja— bájense para yo comerlos. —No nos abajamos. —Abájense, le digo yo a ustedes. — La vieja empezó a treparse, llamó al Viento para tumbar los muchachos. Llego el Viento —ffffffuuuuu —entonces vino el Viento y tumbó ese palo. —¿Ahora qué vamos a hacer? —dijo uno— Me dejo caer como semilla de jobo, semilla de jobo soy —dijo el otro. —Y yo como rana. Rana soy, tu semilla, yo rana —Así se cayeron los dos al agua. poooo'ki! —y ella buscándolos, buscando la rana en la laguna y no la encontraba, y la semilla de jobo encima del agua, no la encontraba. Y la semilla de jobo tocaba —poki, poki— a cada rato las nalgas de la vieja, mientras ella buscaba la rana —¿Qué cosa es esta que toca mis nalgas? y la semilla la volvía a sonar —poki—, ahora le daba por el sexo —poki, poki— y al rato, por fin, la vieja la agarró, agarró la semilla. Dijo: —¿Esta será? Así, la encuentro, la muerdo. —Después dijo —Esta es el mismo muchacho— y se la comió. Entonces siguió buscando la rana, la encontró, la agarró: —Me la voy a llevar para que mi hija la críe; no me la voy a comer —Se la llevó, la tapó en una taparita y con ella llegó donde la hija. Al rato, llegó la hija —Aquí te traigo esta cosita —dijo la vieja— Entonces se fue para el conuco y la hija preguntó —¿Qué es eso que no se ve, mamá? —Un wishi (ranita) para ti, pero no te pongas a mirarlo—. Entonces, al rato, la hija miró y la rana saltó. Cuando ella miró, un hombre se abajó de allí y se puso a andar —¿Entonces tú eras quien era? El muchacho dijo —Sí, yo soy. Sácame entonces de acá. —Bueno, te voy a sacar, le dijo la muchacha, no te voy a dejar comer por mamá — y la hija se acostó con él, lo tomó como marido de ella y dijo —Así, para que tú le consigas su comida a mamá —Entonces, así quedó; de noche vino la mamá, los alumbró con un candil: —Y parece que hay dos cabezas! — y alumbró los pies, y había cuatro pies. Entonces le dijo al rato: —Hija, mañana, que me consiga él mi comida — Ya sabía ella quién era él.

Entonces el muchacho se levantó, salió, mató dos venados y trajo uno. A la vieja no le gustó, dijo que lo dejara allí. El le dijo: —Allá quedó otro —Bueno, allá voy a buscarlo — y agarró un machete. En la tardecita, volvió la vieja sin traer nada. El muchacho todos los días mataba venados, y la vieja no los dejaba amanecer. Entonces mataba otros y ella volvía a comerlos. El otro día, también y el otro día también. Entonces el muchacho se cansó. Decía —Ya me cansé, traigo el último, porque me cansé — Y entonces se fue a cazar y no consiguió nada.

—¿Cómo haré para que desaparezca esta vieja? —decía el muchacho, y volvía para cazar venados y no traía nada. —¡Carai! Voy a hacer comer esta vieja — Después consiguió una laguna, peló un palo, e hizo un poco de peces caribes. Se puso a pelar palos. —Voy a hacer unos pescados — y comenzó a picar el palo —tis, tis, tis— y entonces echó (la corteza) dentro del agua. ¡Y cuantos pescados hubo en esta laguna! cuantos pescados! —Bueno, entonces, voy a hacer que se coman a la vieja — Entonces se fue y llegó sin traer nada. Luego, dijo —No conseguí

venados pero sí conseguí pescados — así dijo a la hija —Bueno, será para ir a agarrar los pescados mañana o esta tarde — Y preguntó la vieja —¿Llegó, hija? ¿Dónde fue que consiguió, hija? — Luego: —No cazó nada. Consiguió una laguna llena de pescados. El dice que los encontró por allí, para que vayamos nosotras —Tú no vas a ir, yo soy la que voy, la que voy a ir a comer —dijo la vieja.

Así fue que esa vieja no la dejó ir y ésta dijo al muchacho —Yo me quedo, mamá es la que va a comer allá. Anda tú a llevarla, pero la llevas bien (sin engaño) —Bueno—.

Así llegó la vieja al pozo. Había bastante pescados, eran ellos que se la iban a comer. Ella se tiró dentro del pozo y entonces mató uno — ¡Kish!— Se lo tragó. Después se zumbó más adentro del pozo, donde había más caribes. ¡Caramba! La vieja se estaba comiendo los caribes pero los caribes se estaban comiendo a la vieja. Los pescados estaban acabando con ella, ahuecaron todo el cuerpo y quedó la cabeza de la vieja nada más. Y brincó para fuera esa cabeza y llamó a la hija. Hablaba bien, pero la cabeza nada más. —¡Caramba! Hija, véngame, tu marido me hizo comer — La cabecita de la vieja, la cabeza nada más, ella era, ella andaba —Entonces, hija, véngame, tu marido me hizo comer — y llegó la hija y vio esa cabeza de la mamá que se revolcaba. —Bueno, eso no va a ser en balde—. Después, se fue para vengar la muerte de la mamá. Entonces subió la cabeza al cielo, después que los caribes se habían comido la vieja. La llaman noposko puspuompo, la cabeza muerta de la vieja (el lucero de la madrugada).

Entonces el yerno llegó a la casa, se fue para allá. Y dijo ese muchacho a las taparas, a los platos, a los machetes, a todo lo que había allí, que no dijeran para donde se iba. Habló con Todas las Cosas, para que no dijeran donde iba pero no le dijo nada a Kucha (el huso de hilar). Luego llegó la muchacha y le preguntó a las Cosas. —¿Aquí no llegó? —No — lo decían. A todos les preguntó y todos callaban igual. Y le preguntó a Kucha —¿Llegó aquél? —Sí — Entonces preguntó: —¿Por dónde se fue? — y Kucha se fue andando por donde él se había ido —ta ta ta ta—. Por donde él se había ido, por allí también anduvo. Así lo encontró (la muchacha) —Párate —le dijo— tienes que pagar a mamá — Luego, él se paró.

Ellos tenían un hijo. Bueno, ella no había parido, estaba preñada. El muchachito (en su barriga) quería algo para jugar arriba de una mata de cardón. No había parido aún, estaba preñada, pero él estaba ya buscando algo para jugar. Y ella dijo (al marido) —Súbate, anda a buscar esa flor que éste quiere jugar — Entonces ese hombre se trepó, empezó a subir para buscar la flor. Pero la hija ya estaba lista para cortarle la pierna al marido. En lo que se subió, le dio un machetazo y le quitó la pierna para vengar a la mamá. Llegó —chac— y le quitó la pierna. En lo que se cayó el hombre, ella huyó (diciendo): —Hiciste comer a mi mamá pero tuviste que pagarla.

Entonces dijo él —Aunque sea de lejos, me vas a ver. Eso es para que mis hijos me vean allá arriba y digan —Allá está Pie'temü, aquel que está sin pierna (el Cinto de Orión, los "Tres Reyes").

Y dijo —Mírame, aunque sea de lejos, mira para acá, de refilón de ojo, antes de irte. Entonces ella miró hacia él, al que le había quitado la pierna, y en lo que lo vio, se cambió en cardón (voletolo) en aquel mismo cardón donde lo había matado.

—Te quedarás así mañana, pasado mañana. Entonces vas a quedar vuelta un cardón, para que mis hijos te flechan para tinar el pulso. Luego los muchachos van a decir —vamos a ver quién tiene tino — y entonces te flecharán y te cortarán con su machete, así como me cortaste. Tú te quedas aquí pero yo voy arriba y ellos dirán —Allá está él que no tiene pierna — Ahora, a ti, no te van a decir nada, y el que te encuentre solo te va a puyar con flechas y a mí me dirán —Allá está Pie'temü, se quedó sin pierna — Es todo.

Francisco Tamana'sho (de Bajo Hondo) y Pedro Medina (de Cachama).

La repetición de unos pocos temas fundamentales de la tradición mágico-religiosa, con múltiples variantes, se observa fácilmente en los relatos que se acaban de presentar y muestra que los motivos míticos de los kari'ña han sido, en el curso de la historia, barajados infinitas veces, dispersados, reagrupados y reintegrados en diversas secuencias. Además han recibido, de fuentes extranjeras diversas, una serie de aportes, motivos nuevos que se han ido integrando al acervo ancestral. Esos fenómenos míticos producen dobletes de un mismo personaje, variantes de un mismo episodio, haciendo de la mitología un objeto particularmente huidizo y complejo para nuestro análisis. Hemos observado, hasta ahora, en varios mitos relativos al Cielo y a los grandes seres que lo habitan, como se destaca bajo varios disfraces aquel gran héroe cultural, antiguamente llamado Makunaima, que se convierte en constelación y dios del Cielo. Esta noción, indudablemente precolombina, ha sido interferida finalmente, aunque de una manera superficial, por el concepto cristiano de Dios, y se hace necesario detectar los aportes del Cristianismo entre los antiguos elementos kari'ña, en las actuales concepciones del poder máximo que rige el mundo celeste.

Uno de los varios mitos kari'ña actuales relacionados con el antiguo ciclo de Makunaima es el siguiente mito de Dioso. Lo considero como el más interesante de todos los mitos recogidos, porque constituye un caso estupendo de sincretismo mítico-religioso. Muestra con claridad los fenómenos de reinterpretación de enseñanzas cristianas dentro del viejo complejo mítico-shamánico y la casi total integración de las mismas en la tradición. Dioso, el nuevo héroe celeste kari'ña es, —por lo menos nominalmente— el Dios de los misioneros y, sin embargo, sigue siendo esencialmente Makunaima, el héroe gemelo kari'ña, que se transforma en Orión. El principio del relato nos presenta (ver *infra*, p. 93) un personaje significativo que es, a la vez, la madre de los Gemelos y la del Cristo. Los misterios de la Encarnación y del Espíritu Santo reciben una interpretación mágica

shamánica. El niño milagroso tiene una hermana melliza y es idéntico al Hijo del Sol que ya hemos presentado: posee una conciencia prenatal y actúa inteligentemente en el vientre materno porque, al mismo tiempo, es hijo de la culebra primordial Akodumo (el espíritu del Agua) del cual hereda la mágica sabiduría.

Cabe recordar, que Roth (p. 144) oyó entre los kali'ña del Pomeroon un cuento según el cual esos caribe descienden de un espíritu híbrido, hijo de anaconda y mujer. La mujer escondía sus dos hijos gemelos, que eran hijos de los espíritus. Su marido la mandó a espiar, cuando iba a bañarse. Entonces salieron las dos culebras de agua: una de ellas, la cortaron en pedazos. De ellos nacieron los Abuelos de los caribe. Este mito de origen pone en relieve la importancia de los dueños del agua en la procreación humana, y su íntimo nexo anímico con las mujeres y los niños, y el pueblo kari'ña en general (ver *infra*, p. 109).

En el mito de Dioso, las intercalaciones anecdóticas de origen exótico se integran armoniosamente en el antiguo contexto mágico. Encontramos un largo episodio que constituye la reinterpretación de un cuento medieval donde una vieja Tarunmio, enemiga de los Gemelos, adquiere los rasgos del ogro de los cuentos de hadas celtas y germanos, personaje también familiar del folklore que importaron los hispanos en América.

Dioso y su hermana (como, en el mito anterior, Pie'temü y su hermano), luchan contra esta Tarunmio-ogro, en la cual transparece —como figura de fondo tradicional— la mujer-rana Konoaru, madre del Jaguar, enemiga de Pia y Makunaima. El nuevo aporte del cuento de hadas europeo es particularmente evidente en el siguiente motivo: Dioso y su hermana, extraviados en la selva, botan granos de maíz para marcar su camino y actúan como fieles reflejos del niño Haensel y de su hermana Gretel (cuentos de Grimm), así como, en grado algo menor, de Pulgarcito (cuentos de Perrault). Como aquellos niños, Dioso y su hermana se trepan a un árbol para divisar el humo que brota de la casa de la Tarunmio. Esta —como las ogresas medievales europeas— es casi ciega, lo que aprovechan los niños para librarse de ella y escaldarla.

Este antiguo tema mitológico galo-germánico, tardíamente recogido para la posteridad bajo la forma de cuentos de hadas, se difundió en Europa Occidental y fue posiblemente el patrimonio de los iberoceltas y/o de los visigodos ibéricos. Cuando los Conquistadores llevaron sus tradiciones populares al oriente de Venezuela, el tema europeo de la lucha de los niños hermanos contra la mujer-ogro se confrontó con el tema mítico genuinamente amazónico-guayanés, de los hermanos gemelos y de su lucha contra la mujer-rana, mujer o madre del jaguar caníbal. Era de suponerse la fusión de ambos motivos, como sucedió efectivamente en el mito kari'ña de Dioso. El Dios de los Conquistadores asume allí, de una manera imprevista, ciertos rasgos de Pulgarcito!

Pero eso no lo es todo en la compleja "sincretología" de Dioso... Antes de sufrir —en la Mesa de Guanipa— su reinterpretación kari'ña, el mencionado cuento de hadas galo-germano había migrado a España. Allí le fueron probablemente agregados, hacia la época de la Reconquista, nuevos

motivos típicamente hispanos, de modo que la ogresa llamada Tarunmio por los kari'ña se nos presenta bajo la figura de la "madre de los moros", en otras palabras, la progenitora de los demonios. De esta manera, los kari'ña nos cuentan la historia de una lucha que protagonizó Dioso —el Dios español— y su supuesta hermana contra los moriscos del Romancero de la Reconquista, sus enemigos!

Los romances españoles de morería fueron escritos en el siglo XV y publicados en el siglo siguiente. La crónica sarracina del rey don Rodrigo fue editada en 1499; otros importantes cancioneros, como los Infantes de Lara y el Romancero del Cid, en el curso del siglo XVI pero alcanzaron el auge de su difusión en el siglo XVIII, época de la reducción de los kari'ña. Los españoles hablaban del moro como del diablo. Todavía afirman los kari'ña (como sus vecinos, los campesinos criollos de la misma región) que "niño no bautizado muere moro" para decir que se lo lleva el diablo.

En el mito de Dioso la "casa de moros" es la del diablo cristiano; "moro" significa, para los kari'ña actuales, demonio en general pero se distinguen tres clases de "moros": 1) Los negros (mékoro): figuran en el folklore kari'ña como seres mágicos, gigantes, musculosos espíritus maléficos. Históricamente mékoro apareció como el "compañero" o "criado" (doble mágico) de pañoro (el español), es decir su sirviente, guardaespaldas y atalaya. 2) Ioroskan: este es el espíritu elemental autóctono de la tierra, el ánima desincarnada de cualquier hombre o animal. Los misioneros confundieron ioroskan con el diablo cristiano. En el Mito de Dioso, que quiere ser cristiano, la identificación ioroskan-Satanás, sugerida por los misioneros, queda aceptada; ioroskan pierde sus rasgos originales de simple fantasma del bosque y, como Satanás, va a vivir debajo de la tierra. 3) Judíos. En el episodio de la muerte de Dioso, los "moros" son de un tipo especial, llamado específicamente "judío".

Los antiguos "compañeros" mágicos, guardaespaldas y atalayas de los Gemelos eran, en los mitos antiguos, dos pájaros, generalmente el paují culocolorao y el gavilán caricare (*Mitu tomentosa* y *Caracara plancus*). En el mito de Dioso y de su hermana, esos "criados" toman forma de perros. Dioso también escoge, lógicamente, animales "españoles", como el gato doméstico, para sus transformaciones mágicas. Su hermana gemela lo traiciona repetidas veces, hasta el punto de librarlo a la muerte en manos de los moros, de los cuales acepta proposiciones amorosas. Reaparece aquí, algo modificado, el tema kali'ña de Makunaima, el héroe celeste traicionado por su mujer (Penard, en Koch Grumberg I, 269; Roth, 265-266).

El episodio final del Mito de Dioso alude veladamente a la crucifixión, muerte y resurrección del Cristo. Se refiere el hecho de que el cadáver, por ser santo, no se corrompe. Esta no es una creencia autóctona sino cristiana. Los misioneros de la conquista difundían corrientemente esta afirmación en relación con los cadáveres de sus propios mártires, o víctimas de las rebeliones indígenas. El héroe, mientras actúa en la Tierra, *todavía no es Dioso, sino que se convierte en Dioso* cuando llega al Cielo. Esta "cristología" herética corresponde a la antigua "teología" de Makunaima quien, al subir, expresa su deseo de convertirse en Orión, el dios del Cielo.

La "neomitología" religiosa kari'ña muestra que Dioso ha logrado vencer nominalmente a Makunaima, en el sentido de que el primer nombre ha sustituido al segundo, pero Dioso, en realidad, ha quedado integrado en la personalidad del antiguo héroe caribe.

Es interesante comparar el fenómeno "neomítico" entre los kari'ña y los makiritare. En la tradición de estos últimos (Civrieux 1970, pp. 20 y 82) el arquetipo cultural celeste, Wanadi (equivalente de Makunaima), entabla también una lucha contra los demonios que —en este caso— no son moros, sino españoles, y es finalmente crucificado por los mismos españoles, con la ayuda de los "patre" (misioneros). Los makiritare están notablemente menos aculturados que los kari'ña. En sus mitos, la figura del Cristo ha sido integrada en la de Wanadi; la crucifixión resulta ser un hecho religioso "nacional" makiritare, y la responsabilidad del deicida de Wanadi se achaca a los enemigos (españoles). Al reabsorber en la propia tradición tribal el Dios extranjero, fuente mágica de todo el poder del enemigo, el pueblo makiritare asimiló este poder. Resulta significativo el hecho de que, precisamente, la crucifixión se encuentre en un típico contexto mesiánico, que constituye la clásica respuesta a la opresión extranjera. El caso de los kari'ña contrasta con el de los makiritare, que nunca fueron sometidos ni reducidos a misiones, y su rebelión mesiánica (siglos XVI, XVII y primera mitad del XVIII) resultó aplastada. Como resultado de la subsiguiente "cristianización", el nuevo héroe cultural ya no se llama Makunaima sino Dioso y, por otra parte, los demonios contra los cuales combate no son pañoro (españoles) sino moros! Eso, por cierto, no significa que los actuales kari'ña no hayan conservado casi íntegramente su profunda desconfianza hacia los pañoro, nombre que dan todavía a los criollos.

Mito de Dioso

Una mujer estaba encinta pero el niño que cargaba no era de kari'ña (hombre) era ákuru (espíritu). Era hijo de Akodumo (el dueño del Agua). El padre de la muchacha vio su barriga y dijo:

—Este niño no es un kari'ña, es un ákuru. No has cumplido los reglamentos, te bañaste cuando tenías reglas, caminaste descalza en la tierra y comiste pescados grandes. Por eso te empreñó tuna akuru (el espíritu del Agua); nos vamos a enfermar, estás agarrada (encantada).

Se puso furioso y la botó de la casa. La muchacha se fue a vivir sola por allí. Pero no era uno, eran dos los niños en su barriga, porque los hijos del akodumo salen mellizos. Uno era varón y el otro, hembra. La muchacha fue al morichal a buscar agua, pero estaba cansada y no podía cargar su tinaja. Se sentó en la orilla y se puso a llorar: —¿Quién me ayudará a cargar mi tinaja? —Yo te ayudo —dijo uno. —Yo, yo levanto esta tinaja—. Este que hablaba parecía culebra de agua, pero era un akodumo, era el mismo niño que ella cargaba en su barriga. Había salido para ayudar a su mamá. Al día siguiente, la muchacha fue al conuco a buscar yuca, cogió bastante

pero no pudo levantar su carga, se sentó y se puso a llorar. Salió otra vez aquel espíritu, como culebra muy grande. —Yo sí, te ayudo, mamá, cargo la canasta en mis espaldas. —Después, se metió otra vez en la barriga. Después, este akuru salió como niño y también salió su hermana como niña. Así nacieron los dos y, en una luna (mes lunar) ya estaban crecidos estos muchachos —Bueno —dijo el muchacho— nos vamos ahora a correr el mundo, y se llevó a su hermana. Fueron a conocer la casa de su abuelo —Somos tus nietos —le dijeron. Pero el abuelo se puso bravo y los botó de la casa.

Se fue el muchacho con la muchacha a correr el mundo, y se fueron a una montaña grande que era un mayal (la maya, **Bromelia chrysantha**, da frutas comestibles). La muchacha había agarrado cenizas en la casa, y las regó por allí en la montaña, las regó en la montaña. Luego, al atardecer, dijo: —Vamos para la casa de mi abuelo —pero el abuelo mandó a sacar esos muchachos otra vez al mayal. Entonces la muchacha agarró maíz en su tapara, y lo iba botando por su camino. Después los pipe (**Zenaidura auriculata**, paloma chaparrera) se comieron los granos, en seguida se los comieron y los muchachos se perdieron, no volvieron a su casa. Al anochecer, se subieron arriba de un palo y, después, amanecieron arriba del palo. Al amanecer, vieron una casa lejos; echaba humo. —Allá está una casa que echa humo, dijo el muchacho—. Este muchacho era sabio. —Moros, son los que viven por allí —dijo. Después llegaron a esa casa. Allí estaba una vieja que freía chicharrón y ellos no sabían que era la Tarunmio, la come gente. Y dijo ese muchacho a la hermana: —Quédate tú, yo voy allá como gato—. La vieja era casi ciega; él fue a robar el chicharrón.

Le dijo a su hermana: —Pero tú no te rías — Y fue aquel gato y dijo — miaaaao — Y la vieja dijo — ¡Fhhhhhh! —Pero no te rías, mi hermana — y después dijo: —miaaaaao — y la vieja —Fhhhhhh — Después agarró un chicharrón y se lo llevó a la hermana. Después volvió, dijo —miaaaaao— y la vieja —Fhhhhhh—. Entonces la hermana se rio por esas morisquetas de él. Entonces la vieja: —Mira, aquí están mis nietecitos! Y después dijo: —Vengan —y los metió en su casa. Después... Después les dio comida y los hartó, y al otro día amanecieron allí, trancados. Dijo la vieja a la muchacha: —Vete a cargar agua — y al muchacho: —Vete a rajar leña — Había una olla y entonces echó allí el agua para después cocinar en ella los muchachos; metió leña a la olla y empezó el agua a cantar —Kirikiri— y eso era para acabar con ellos. Dijeron entonces a la vieja: —Nosotros no sabemos bailar, enséñanos a nosotros — y la vieja se montó en la olla y se puso a bailar arriba, arriba de la olla! Después los muchachos la empujaron, la echaron en la olla, dentro del agua — kirikiri.

Después... después, salieron esos muchachos con dos perros que ellos tenían, y empezaron a correr el mundo. Un perro se llamaba Nuno (luna) y el otro Vedu (sol). Había otros moros por allí y fueron con los perros a matarlos, porque eran de la familia de la vieja. Bueno, Dioso carga a los perros porque él es quien los hizo, los carga por allí porque son de él. El tiene el perro porque el perro cuida todo, carga el perro, el compañero de él. Por donde anda, lo carga, no deja los perros, los carga. Verdad, Dioso

es del Cielo. Es dueño de todo eso y ve del Cielo para abajo, a todos nosotros, como sus hijos. Este es Dioso, anda por todo esto y camina, camina... ¿Por qué Dioso ve todo esto? Porque es Dioso. Ve por todos los hijos, porque los hizo, porque es Dioso, y así es Dioso. Porque es el dueño de todo —¿ves?— y todo lo da.

Entonces estos muchachos se fueron a correr el mundo, andaban, caminando el mundo, y amanecieron por ay, lejos en la montaña y entonces vieron los moros, los come-gente que llaman también Morokómuaro. Y el muchacho le dijo a su hermana: —Voy a matar por allí unos verushi (**Scardafella squammata**, tortolita maraquera) para nosotros comer. Salió a cazar y después estos morokómuaro encontraron la muchacha sola. Y eran enamorados, esos moros! Eran cuatro y eran negros. Dijo la hermana: —Si matáis a mi hermano, entonces yo me caso con vosotros; amarráis los perros. — Los amarraron y la hermana puso algodón en los oídos de los perros, se los tapó, pero a un perro no le tapó bien sus oídos. Entonces los moros se fueron sobre la pista del muchacho. El muchacho había salido a cazar y los moros lo sorprendieron; venían a matarlo. Dijeron —Los perros están amarrados y no escuchan; te vamos a matar — El muchacho dijo —Momentico! Primero déjenme pegar dos gritos antes de matarme — y gritó — Nuuuunoooo, Veeeeeduuuuu — y sólo fue Vedu (el perro sol) quien escuchó los gritos. Pero los perros estaban amarrados con unas cadenas, después reventaron las cadenas porque vieron en sueños que los moros estaban matando a su dueño. En seguida, se fueron donde estaba su dueño, agarraron los cuatro y los mataron donde los encontraron. Regresó el muchacho por su hermana, pero estaba bravo. —¿Por qué me mandaste a matar? Eres mala. ¿Por qué quieres que me maten? — Se acostó y volvió a amanecer el otro día. Al otro día, salió el muchacho con sus perros —Prepara casabe, hermana, voy a cazar cachicamos — Después llegó a la casa otro moro, pero negro, era un enorme negro, un ioroskan y tenía un tabaco. —Dáme un poco de candela para mi tabaco — dijo a la muchacha. (Ella) se agachó para coger brasa, él se robó el casabe y salió. Después, volvió el muchacho con los cachicamos y preguntó por el casabe. —Aquí vino un moro negro, me pidió candela pero se llevó el casabe —dijo la hermana. Al día siguiente, el muchacho mandó a la muchacha —Vete a cargar moriche —dijo, y él se quedó en la casa para ver si volvía el ioróskan. Cuando llegó, le pidió un tizón para su cigarro pero el muchacho ya sabía y le dio un machetazo y le cortó una oreja. El ioroskan se fue corriendo, corriendo y lloraba a causa de su oreja. El muchacho fue a buscar dos cuñados de él y les dijo: —Por allí se fue corriendo un ioroskan, vamos a agarrarlo. Siguieron la pista de su sangre; después, llegaron a una cueva. Que era profunda esa cueva, que era la casa del ioroskan! Buscaron cuerdas de pita, las empaparon, uno se guindó de ellas y se bajó a esa cueva. Pero la cueva era honda, no encontró al ioroskán, sólo encontró su hija, una negra grandota, y se la llevó para arriba —Bueno —dijo el muchacho— no has llegado al fondo, por eso no agarraste al papá. Voy a buscar otra pita —La amarró con las otras y se metió en la cueva. Ahora sí llegó el muchacho al fondo, encontró el ioroskan, pero los cuñados cortaron la pita y en seguida se fueron con aquella negra. El muchacho quedó allí metido, en la

casa del ioroskan —Bueno, le dijo el negro, dame mi oreja y entonces yo te pongo arriba en la Tierra —Bueno —dijo Dioso. Después ioroskan lo subió, después llegaron arriba y él dijo: —¿Dónde está mi hija? —Momentico, la voy a buscar —Salió por ay y la encontró acostada con los cuñados —Te busca tu papá —le dijo— y la negra corrió y se metió en la cueva. Entonces llegó a la casa de los muchachos un bicho con siete cabezas que se llamaba waitoko, y la muchacha lo vio y lloró —¿Por qué lloras? preguntó el muchacho —Porque a medianoche vuelve el waitoko para comerme. Y el muchacho tenía en la casa un mékoro (negro) como criado, llamado Nicolás, y este negro había ido a cortar leña y él era quien había mandado ese waitoko. Cuando volvió el mékoro con la leña, dijo —¿Por qué lloras? —Porque el waitoko viene a comerme a medianoche, y esa culebra tiene siete cabezas —Y dijo el negro —Bueno, la voy a matar para casarme contigo, yo, mékoro, yo mato al waitoko, yo lo mato, lo mato. Después, de verdad, llegó ese waitoko a agarrar la muchacha pero el otro muchacho llamó sus perros. Ellos mataron la culebra de siete cabezas, la mataron. Después, llegó el negro para agarrarla pero el muchacho ya había cortado las siete lenguas, las pegó en las pantaletas de la muchacha, la mandó a casa de sus padres. Los padres dijeron —Allí viene nuestra hija! —Y ella dijo —Miren, traigo estas siete muestras —Entonces dijeron —Cuál fue el que te salvó, para mandar a buscarlo? —Luego llegó el negro y dijo —Yo fui, yo la maté — y le dieron la mejor comida. Luego llegó el muchacho y lo mandaron a trabajar. Entonces la muchacha todo lo dijo y mataron al negro por embustero. No se pudo casar.

Después. Después salieron esos muchachos y se encontraron por ay con otros moros, llamados judíos, y el muchacho dijo a la hermana —Voy a matar guacharacas (**Ortalis ruficauda**) para comer hervido. Entonces salieron ellos (los moros) por la muchacha —Bueno, si vosotros matáis a mi hermano, yo me quedo con vosotros —Y el (muchacho) había dejado sus perros, para cuidar la hermana. Volvieron a amarrar los perros, y les taparon los oídos. pero se los taparon bien. Después fueron por el muchacho y lo encontraron —Momentito —dijo— y gritó a sus perros, pero nada, no llegaban. Y esos judíos mataron al muchacho y se lo llevaron. Después, lo enterraron. Y los perros decían —Caramba, no vuelve ¿Qué se hizo el dueño mío que no llega? —Después, el tercer día, los perros reventaron las cadenas y salieron a buscar el amo. Después hallaron la sepultura —Caramba, aquí está — dijeron —Cavaron, cavaron, y sacaron su cadáver, pero estaba fresco. —Bueno —dijo un perro —vamos a llamar los zamuros —¿Cómo haremos si este cadáver no se pudre? Entonces llegaron los moros y mataron al perro Nuno, pero el otro perro les brincó encima y huyeron. —Bueno —dijo el perro Vedu, yo voy a llamar a los zamuros —Se embadurnó el cuerpo con mierda y se acostó sobre la sepultura. Entonces del Cielo bajaron los Zamuros (**Coragyps atratus**), las Caricares (**Caracara plancus**) y el Rey de los Zamuros (**Sarcorhamphus papa**). Así los engañó el perro llamado Vedú. Ellos olían al cadáver del muchacho y al cadáver del perro Nuno. No entendían y discutían —Están vivos —decían los zamuros —Están muertos —decían las caricares. Después llegó del Cielo el Abuelo de los Zamuros, olió al perro hediondo y en seguida gritó —Vengan.

Aquí está el muerto! —Todos cayeron encima del perro Vedu para comérselo pero él brincó, mató un zamuro, y los otros volaron al Cielo. Bueno, si ese perro llamó a los zamuros, era para conseguir el huesito del zamuro. Ese perro fue un gran puidei. Al zamuro en seguida le cayeron los gusanos. Después el perro cogió el hueso de la canilla, después le sacó la médula, la puso en una tapara, después la puso al sol a secar, después la hizo polvo y dijo —Yo, yo Vedu, con el tuétano del zamuro devuelvo este daño, del moro. Con el tuétano del zamuro devuelvo la muerte —Después botó el polvo del tuétano sobre el muchacho y el perro Nuno, y en seguida los enderezó (los curó). Por eso, los puidei llaman ahora al perro Vedu cuando devuelven la muerte, la muerte de otros puidei. Eso sí, sólo si son puidei; si no lo son, no lo pueden hacer.

Así es la historia de Dioso. Ese muchacho se paró y dijo: —Bueno, me voy, ahora subo al Cielo, con los zamuros, para cuidar de vosotros — y se fue arriba, se volvió Dioso. Allá está, es Dioso. Cuando un kari'ña encuentra a otro lo saluda así: —Dioso —dice —Sempre —dice el otro. (Saludo introducido por los misioneros en sus pueblos de reducción).

José Eusebio Aray (Bajo Hondo)

Cardozo (pp. 19-21), transcribe bajo el título "Aventuras de Ioso" varios fragmentos del presente mito, con algunas variantes, pero no advierte la identificación del héroe con el Dios cristiano.

EL DUEÑO DEL CERRO

Debajo del dominio celeste, se hallan tres otros dominios de la cosmogonía kari'ña, que todos pertenecen al mundo inferior: Cerro, Agua y Tierra.

El Cerro tiene por dueño el gran espíritu llamado Maware, iniciador de los shamanes humanos y abuelo de la poderosa wara de los kaikushi o jaguares. El Cerro, símbolo de elevación, establece el contacto necesario entre los poderes del Cielo y de la Tierra. Maware mantiene familiaridad con los Zamuros, mensajeros y sirvientes del dueño del Cielo, con los cuales pone en contacto los shamanes humanos.

El Agua tiene por dueño otro gran espíritu: Akodumo, Abuelo de las Serpientes. Akodumo y su pueblo de ofidios dominan sobre todos los seres acuáticos de este mundo, y tiene familiaridad con los pájaros acuáticos, los cuales dependen a la vez del Agua y del Cielo. Por esta razón Akodumo es mágicamente poderoso y sirve de auxiliar a los shamanes humanos.

La Tierra, cuyo guardián, Ioroska, completa la tríada de los grandes espíritus del mundo de abajo, es el dominio de la oscuridad, de la ignorancia y de la muerte. Ioroska no mantiene —como lo hacen Maware y Akodumo— ninguna especie de comunicación con el Cielo, pero es el dueño absoluto de la Tierra y, por lo tanto, poderoso en su propio mundo. Puede ayudar los shamanes a curar "las enfermedades de la Tierra", o sea los hechizos que producen los diferentes Dueños de los Animales y las Aves Nocturnas, que dependen precisamente de Ioroska.

A continuación estudiaremos el Cerro, el dominio más importante de la cosmogonía kari'ña del punto de vista mágico-religioso.

Máware o Mávare es el dueño del Cerro, del Farallón y de las Cuevas que son los lugares reservados a la iniciación de los puidei. Es el guardián de la sabiduría, el abuelo de los puidei, el instructor que conserva y transmite la tradición shamánica. Atrae mágicamente a los que quiere enseñar por medio de vonetome, el sueño, y deja oír sus cantos de llamada desde lejos. Votenome, el ensueño, y Empotome, la enseñanza, son palabras semejantes. Máware tiene bajo su gobierno la wara de los mawarikon, sus hijos, que son las almas difuntas de los puidei humanos. Al morir un puidei, su alma, en lugar de convertirse en un espíritu ioroskan (elemental en la tierra) como las almas de los kari'ña ordinarios, se cambia en un espíritu máware. No pertenece a la Tierra sino que va a vivir a los farallones y a las cuevas del Cerro, y puede subir al Cielo cuando quiere. Máware gobierna también sobre la wara de los Jaguares. Estos son los "criados" (auxiliares) de los mawarikon, dominan a todas las wara de la Tierra y del Agua y controlan sus maleficios. Cuando un puidei humano se inicia, adquiere el poder de convertirse en un máware y de adquirir a voluntad la forma y el poder del kaikushi (jaguar). Los máware y los kaikushi son los compañeros y los guardianes (tavopoto) del puidei contra todos los espíritus malos.

Para combatir cualquier enemigo, el puidei utiliza un kaikushi que es su propio doble (tavopoto) y fiel servidor; lo envía a devorar el enemigo. Máware también ejerce control sobre los Abuelos celestes de los Zamuros,

Figura 7: Anciana kari'ña en Maremare (foto L. T. Laffer).

aguilas, gavilanes y otros tonoro (pájaros) de altura, que lo llevan al Cielo cuando lo desea.

Máware es muy temido por los kari'ña ordinarios. Sale del Cerro cuando tiene hambre, se cambia en jaguar y no se limita a asombrar ni a agarrar los hombres sino que los devora en cuerpo y alma y los destruye por completo. Por eso, cuando él elige y llama algún kari'ña para instruirlo, nadie se atreve al principio a contestar ni acude al cerro. Cuando alguno, habiendo sido llamado, se hace el desentendido porque no se atreve, Máware lo enferma, sigue cantándole y visitándole en sueños. Al fin, se convence el elegido que no puede escapar y entonces va al cerro, para no morirse. Aún los más miedosos, para curarse de la enfermedad mágica de Máware, terminan por cederle; nadie resiste a su llamada.

El Cerro, los farallones y las cuevas, son lugares prohibidos para las mujeres. Cuando éstas tienen sus reglas, Máware sale a perseguirlas, como lo hace también Akodumo, el dueño del Agua. Envía entonces alguno de sus dobles, algún kaikushi (jaguar), para copular con la mujer. Los hijos de estas uniones son sagrados, pero muy peligrosos para su familia humana, a causa del gran poder que poseen: son espíritus con aspecto humano. Nadie los reconoce, parecen kari'ña y ellos mismos no tienen conciencia de su naturaleza, pero, cuando ya han crecido, Máware les envía ensueños de llamada y empieza a cantarles para atraerlos, porque él sí, los reconoce, sabe que son de la wara de los Máware y de los kaikushi, no de los kari'ña. Los llama sólo para enseñarles y convertirlos en puidei y, si se niegan, los mata. Si un hombre de esta clase camina cerca del Cerro y de los farallones, puede oír los cantos de Máware y de sus hijos, las almas de los shamanes antiguos. Estas son fielmente recordadas por todos los kari'ña y, más aún, por los puidei vivientes. Muchísimas leyendas y cuentos corren sobre sus proezas (ver *supra,* p. 56) y se dice que su sabiduría es mucho mayor que la de los puidei actuales. Existe un culto constante a su memoria, en contraste con la ausencia de culto a los akaton (almas ordinarias, espíritus de la tierra) que son relegados prácticamente al olvido a partir de un año después de la muerte. Eso muestra la diferencia existente entre el alma celeste del puidei y el alma terrestre del kari'ña.

Los puidei antiguos o arquetípicos eran verdaderos maestros, autosuficientes, mientras los actuales —por falta de sabiduría propia, dependen enteramente de ellos y eso es debido a la pérdida de la facultad de viajar al Cielo. Los antiguos shamanes estaban instruidos por Máware y éste los presentaba al Abuelo de los Zamuros, el cual los llevaba al Cielo para que conocieran a todos los Ancestros Celestes. Sólo los shamanes podían ir al Cielo y aquellos que lo hubieran intentado sin ser debidamente instruidos en el Cerro, hubieran sido castigados de muerte.

Los informantes puidei Tomás Cascante, de El Guasei y Miguelito Tamana'sho, de Tascabaña, coinciden en deplorar el deterioro de la antigua iniciación:

—Antes, en el tiempo de mi papá Leonardo, dice Miguelito, los puidei todavía sabían ir al Cielo para hablar con sus espíritus. Ya no lo hacen, porque no cumplen los reglamentos.

Cascante me dijo: —Ya sólo sabemos llamar a Máware, el Espíritu de los Cerros, pero no nos atrevemos a subir con los Zamuros en el cielo. Eso es porque tenemos miedo de prepararnos como lo hacían los de antes. No hacemos más que llamarlos y esperar que bajen a los Cerros. Yo conozco el Cielo, porque yo fui en sueños; nunca fui despierto, con mi cuerpo; no sé hacerlo.

Pregunté a Cascante: —¿Cómo se ve el Cielo?— y me contestó secamente: —Vete y verás— Otros shamanes interrogados me contestaron: —Nunca fui allá— o bien: —Eso lo saben los Zamuros — De modo que, muy a pesar mío, no insistí.

La referencia a los Zamuros es importante ya que, según los kaliña de Surinam, esas aves eran los espíritus que guiaban los shamanes al Cielo y lo presentaban a Tamusi, el Abuelo de los Abuelos. Es evidente que los perezosos y degenerados puidei de ahora no quieren someterse a las pruebas necesarias para obtener el trance, o viaje al Cielo; ellos esperan cómodamente a los Zamuros en el Cerro (la Tierra), no se arriesgan a hablar directamente con Kaputano y por eso carecen de poder. Una alusión al miedo iniciático se destaca en el mito de Masaraka (*infra,* p. 104), cuando el muchacho rehúsa de beber y fumar "montones de tabaco". Según las viejas creencias, los Zamuros vivían en la "Tierra de Nubes", una de las provincias del Cielo, y venían a buscar los shamanes en el Cerro para ayudarlos a subir.

En el siguiente mito de Pororu (el sapo), se hace referencia a la aventura de un ser acuático que, sin ser iniciado, pretendió subir escondido al Cielo, junto con los Zamuros. Su pretensión le valió una espectacular caída. El recuerdo de su aventura es la Vía Láctea:

Mito de Pororu y de la Vía Láctea

Un día bajaron a la Tierra los Zamuros. Había una gran fiesta en casa de un puidei y estaban invitados. Allí estaban todos los animales. Bailaron y cantaron, y Pororu, el sapo, estaba mirando —¿Cómo haré para subir con esos Zamuros cuando vuelvan a las Nubes? — El sapo quería ser puidei pero él no sabía. Y los Zamuros habían traído un cuatro desde el Cielo para tocar, y el sapo no hallaba cómo subir. Después, uno de los Zamuros se emborrachó, soltó el cuatro y el sapo brincó —Allí voy, en el cuatro, en el cuatro del Zamuro yo voy al Cielo! —Se acabó la fiesta, el Zamuro cogió el cuatro y toda la zamurada pa'rriba, plaki, plaki, y Pororu dentro del cuatro, calladiiito. Después, llegaron a su casa y pusieron su fiesta y cuando ya estaban borrachos, Pororu sacó la cabeza del cuatro y cantó —Caramba, eso es el Cielo, aquí está el Rey Zamuro! — Después se acabó la fiesta y en seguida se bajaron todos los Zamuros. Uno llegó y dijo que alguien se había muerto abajo. Ellos bajaron porque uno se había muerto, porque ellos limpian la Tierra; comen toda la carroña, porque la carroña cría gusanos, y esos gusanos son las enfermedades que matan la gente. Vienen a comer cuando ven la carroña, para que los gusanos no agarren a la

gente. Dejan la Tierra limpia, esos zamuros. Después, dejaron su cuatro arriba, y el sapo dentro del cuatro! Este asomó la cara, miró hacia abajo, y dijo —Caramba, me dejaron arriba, cómo haré ahora para bajarme? — Estaba asustado, después se zumbó —zzzzzz— Desde las nubes cayó, venía cayendo, y cuando caía, decía: —Apártate, piedra, porque te voy a estrellar — por eso quedó aplastado como un budare, sin nalgas. Así quedó hasta ahora. Pero cuando caía, casi se moría del susto, y se orinaba, se cagaba y botaba aquella leche que carga en sus espaldas. Así marcó el sapo todo su camino. Eso es Pororu ema, todavía lo puedes ver, si quieres, es el Camino del Sapo. Más nada.

Miguelito Tamanasho (Tascabaña)

Máware también suele llamar los profanos o kari'ña ordinarios pero no para enseñarles. Si se trata de un verdadero kari'ña, Máware lo daña y lo devora. Cuando alguno es llamado por los espíritus del Cerro, se queda perplejo y angustiado, porque nunca sabe la razón; la llamada puede ser para bien o para mal; por eso, uno tiene mucho miedo al principio, porque no conoce su propio origen ni las intenciones de Máware. Sólo los hijos humanos de Máware pueden responder sin peligro a su llamada.

Máware es bupuiaküri (Dueño del Cerro). Te hace soñar, te hace soñar el mávare. Así es cuando quiere llevarse a uno. Todas las noches lo hace irse en sueños. Entonces dice uno: soñé con el mávare, Bupuiaküri.

Cuando él quiere enfermar a uno, cuando te quiere enfermar, se deja ver todas las noches. Entonces dices —Este es el mávare—Luego, luego, te atarucas (fumigas) conají para ahuyentar el mávare, y después, ya no sueñas más. Antes de acostarte, te atarucas con ají.

Cuando uno sale por ay, por el Cerro (bupui), escucha a unos que cantan. Son los mávare, están cantando. Así hacen cuando quieren enseñarle a uno, cambiarlo en uno de ellos, en Espíritu del Cerro (moskomoskoma bupui aküri). Entonces uno escucha cantos bonitos. Luego uno se devuelve y dice "¿No será que aquellos me quieren enseñar?". Si uno quiere, se va para donde ellos, se hace enseñar (empotome), busca los bupui aküri. Cuando uno grita, la misma voz de uno responde a uno, responde a uno. Cuando uno grita, retumba todo el cerro, uuuuuuoooom, así hace, eso es que le devuelve la voz a uno; el cerro desgarita (desparrama) la voz. (d-aula o d-aulan) Se llama d'aula bör-aküri la voz del espíritu que enseña (el eco).

Francisco Tempo

Los informantes que no eran aspirantes a la iniciación, sólo hablaron de máware bajo su aspecto terrífico. Destacaban el peligro que representa para sus mujeres o hermanas, a las cuales el espíritu del Cerro suele asombrar o persigue para "perderlas" — Pedro Medina, de Cachama, daba estos consejos a su hija mayor:

Máware, faranka aküri (espíritu del farallón), sale cuando tiene hambre. Tampoco le gusta si tienes las reglas y andas por la orilla de los farallones.

Máware. Al Máware no le gusta, te empreña, te hace parir. Los pies como guariche (muchacho) y el cuerpo distinto. Es malo andar por los cerros. Ahorita te empreña el máware.

(Pedro Medina)

Un día estábamos nosotros, estábamos sacando granza en El Cuajo, con Arepita y Malgara, y Malgara cargaba las reglas. Y entonces nosotros nos veníamos. Y en eso, estaba roncando uno, como tigre, uuuoooooo, uuuuuuooooooo. Nosotros creímos que venía lejos pero venía cerquita, gritaba por debajo de la tierra. Y nosotros nos veníamos corriendo. El que gritaba era Máware, porque ella andaba con las reglas y nosotros veníamos corriendo, corriendo. Pero menos mal que Arepita sabía algo (de magia). Y venía el máware atrás de nosotros. Y Malgara no caminaba, no caminaba. Y Arepita desramó un chaparro. Hacía lo que él sabía, se puso a hacer cruces por doquiera. Hizo cruces en los pies de la mujer de él. Hizo lo que él sabía, y aquél se asustó por fin.

(Ramón Celestino Martínez)

Un espíritu Máwari es, entre los caribe de Guyana, el que inicia a los shamanes. Roth (p. 192) trae un cuento que relata cómo dicho espíritu, muy aficionado al tabaco, descubrió esta planta, aprendió a fumar, utilizó su yerno para preparar el tabaco y lo hizo sentar sobre un banco en forma de caimán. Este cuento tiene numerosos motivos parecidos con nuestro mito de Masaraka, que reproducimos a continuación. Roth expresa que Máwari es un "yorokon" en el sentido de "espíritu del monte". Nos parece posible que ese autor haya tomado la palabra "yorokon" en un sentido demasiado amplio. Entre los kari'ña del Alto Llano, los máwari, espíritus shamánicos del Cerro, están bien diferenciados de los ioroskan, espíritus humanos y animales de la Tierra. Roth (p. 349), al presenciar un rito de invocación entre los caribe del río Manawarin, observó que el primero de los varios espíritus invocados era aquel llamado Máwari. Si el daño que el shaman quería rechazar, era enviado por uno de los grandes dueños, el shaman llamaba a Máwari, porque éste dominaba a todos los demás espíritus.

El siguiente mito de Masaraka, oído en Bajo Hondo (Cachama) se refiere al puidei primordial o arquetípico, cuyas aventuras se parecen a las de los Gemelos en el mito de Pie'temü (ver *supra,* p. 87). Como ellos, Masaraka corta la cabeza de una anciana, la cual se convierte en el planeta Venus y es castigado por las hijas de su víctima. Masaraka, por lo tanto, bajo algunos aspectos, constituye una variante más del multiforme héroe cultural Makunaima, pero no se le conoce ningún hermano gemelo.

La primera parte del mito contiene datos concretos sobre los antiguos rituales de la iniciación shamánica que, hoy en día, han caído en desuso. La pareja de iniciadores son, en este caso, el Abuelo y la Abuela de las Palomas, llamados también "los que saben muchas cosas". Ellos someten Masaraka a pruebas que incluyen: 1) el cultivo del tabaco shamánico para el instructor o maestro; 2) el labrado del murer o banco shamánico por parte del aspirante (este murer representa los dos Abuelos del Cielo, los

instructores) 3) la obligación de beber jugo de tabaco puro y de fumar "montones de hojas de tabaco" durante la instrucción. El servicio del aspirante, o sea el suministro del tabaco, queda a cargo de muchachas jóvenes que son las propias hijas de los Abuelos de la Iniciación. 4) El neófito no habla directamente con sus instructores, sino a través de sus hijas.

Ninguna de estas circunstancias se cumplen actualmente, ya que los ritos iniciáticos han desaparecido casi totalmente (ver *supra*, p. 63). Sin embargo, la fidelidad del presente recuerdo mítico queda fuera de dudas. Los autores que estudiaron el shamanismo Kalina o Kaliña de Surinam, F. P. y A. P. Penard, W. Ahlbring y C. H. de Goeje mencionan los mismos detalles iniciáticos descritos por nuestro mito, así como ritos antiguos hoy completamente olvidados (ver el excelente resumen de Andrés, 1938).

Mito de Masaraka

I

Aquel hombre tenía dos mujeres y se fue a la casa de la otra mujer. Le traía el resto de la carne que quedaba a la otra mujer; las tripas, eso era lo que le traía. Y siempre esa mujer estaba contenta y agarraba lo que él le traía. Y ella tenía un hijo de él, que se llamaba Masaraka.

Así pues, volvió ese hombre, llegó a la casa de aquella mujer pero no la halló. La mujer le había dicho a su hijo, antes de irse: —Si pregunta tu papá donde se fue tu mamá, dile: "Ella puso una trampa de venados y se fue a ver si la trampa ha cazado". Luego, el marido era celoso y dijo —Sí, sí; la trampa que ella hizo!

Ahora volvió la mujer cargada con el venado y lo tiró. Le preguntó el hombre que dónde había estado; entonces ella le dijo que había hecho una trampa, que había ido a ver lo que la trampa había cazado. Entonces dijo él —Sí, yo conozco la trampa que tú hiciste — Luego le cayó con un palo a la mujer, y después se fue aquel hombre.

Ella lloró y se puso a componer la cacería. Entonces le dijo al hijo —Ahora sí nos vamos, hijo, pues hace tiempo que tu padre me maltrata. Luego recogió todas sus cosas y les dijo a todos los horcones, a todo lo que había (en la casa) que no dijeran a donde iba ella. (Dijo lo mismo) a todos los pájaros. El único a quien no dijo nada fue al pájaro tijereta (**Muscivora tyrannus**) y tampoco avisó al tuqueque (un lagartijo).

El hombre volvió, con otras tripas más, y entonces lo que vio fue la ceniza del fogón nada más, que ellos habían dejado. Luego dijo —Caramba! Hace tiempo que se fueron — y empezó entonces a preguntarles a los palos, a todo lo que había, por donde se habían ido. Nada le contestaba hasta que encontró al pájaro tijereta. Entonces le preguntó —¿Y tú no los viste? Y entonces la tijereta voló en seguida y le enseñó el rumbo por donde se habían ido. Luego le preguntó al tuqueque —¿Y tú no la viste? — Y entonces este tomó el camino por donde se había ido y empezó a cabecear —tek tek tek— Entonces pensó aquel hombre —Yo te

sigo pero no es por ti, es por mi hijo. Si no tuvieras un hijo mío, no te estaría siguiendo — Y después, se fue detrás de la mujer. Iba, iba, iba, iba, hasta que encontró donde ella había descansado. La mujer había desgranado (allí) semillitas de algodón, pero los algodones ya estaban crecidos. —Caramba —dijo— hace tiempo que se ha ido — Luego siguió el camino. Caminó, caminó y encontró otra vez el sitio donde ella había descansado. Ya (el algodón) empezaba a crecer. Entonces volvió a caminar y volvió a encontrar donde había descansado, pero allí todavía no había retoñado (el algodón) —Ya no queda lejos —dijo el hombre, y se sentó a descansar.

Luego se puso otra vez a caminar y volvió a encontrar donde ella había descansado. Había allí un chaparro, ardiendo todavía —Ahora sí —dijo— estoy cerquita! Otra vez se puso a andar, y volvió a hallar un montón de algodón. Asimismo estaba, como ella lo había dejado. El dijo —Ahora estoy bien cerquita! — y se fue caminando.

Entonces el suegro de él ya sabía que venía, y él, caminando, caminando. Entonces le dijo el abuelo al nieto (a Masaraka) —Mañana llega tu papá! Cuando llegue tu papá, háblale bien (claro) (para) que se vaya a aquel rancho, que cuelgue allá (su chinchorro) y me espere. Háblale, pero bien. Y que si escucha mi música cuando yo venga, que no salga (pues) no me va a ver. — Entonces contestó (el nieto) —Bien, así le voy a decir.

Y después... Entonces, de verdad que venía sonando una música bonita. Entonces dijo (el hombre) —Voy a ver si es verdad que no te voy a ver. Luego salió, y no lo vio. Se volvió a meter en la casa y luego se acostó. Después volvió el abuelo a casa de él y el nieto le salió. El abuelo preguntó —¿Llegó tu papá? —Sí llegó —Bueno, yo voy a descansar, mientras tú vas a llamarlo — Y después, al rato, habían mandado el muchacho a llamar a su papá y este se fue silbando para llamarlo —Papá, papá, te está llamando mi abuelo —dijo. Luego, volvió a la casa —¿Llamaste a tu papá? —Sí, dijo. Más tarde, volvió a ir para llamarlo otra vez (Cuando volvió, preguntó al abuelo) —¿Por qué no viene? Vete a llamarlo por tercera vez —le dijo. Y (el muchacho) volvió a silbar —Papá, te llama mi abuelo.

Y después... Dijo otra vez el abuelo —Vete a llamarlo una vez más. Esta vez, por fin (el muchacho) entró y tocó (su papá). Entonces, cuando lo empezó a tocar, su papá no se movía, estaba muerto, y entonces el muchacho salió llorando a donde el abuelo. Luego dijo —Abuelo, papá está muerto! — El viejo contestó —Y eso que yo te dije de hablar bien (claro) a tu papá. Seguro que él escuchó mi música y, a pesar de eso, salió... Bueno, saca tu papá y después, quémalo.

Entonces el muchacho cortó bastante leña. (El abuelo) le dijo que de los ojos (del muerto) iba a brotar parapara (**Sapindus saponaria**) y que del hígado saldría tabaco (**Nicotiana tabacum**) —Cuida bien (esas matas) y después, cércalas —le dijo— No vayas a dejar que se pierdan esas matas. Y después, de aquellas salieron muchas comidas (plantas alimenticias).

Luego, crecieron las matas de tabaco y venían bastante pájaros a deshojar las matas. Y el muchacho decía —Caramba, estos pájaros me están echando a perder el tabaco — Y después dijo aquel muchacho —Voy a ver que bichos son, los voy a vigilar — Entonces salió cantando —Ya me voy para la casa— para que los pájaros lo oyeran y creyeran que las matas estaban solas. Luego, los pájaros estaban escuchando —Se fue! —dijeron. Entonces él regresó calladito y se escondió. Ahora llegó un montón de pájaros y eran unas palomas. Se quitaron las alas y se volvieron muchachas. Y después —Les voy a esconder las alas— dijo el muchacho; entonces las escondió, y luego volvió, pero silbando, y andaban corriendo esas muchachas, buscando sus alas. Nada, no las encontraban. Entonces vieron al muchacho y le dijeron —Tú eres el que nos escondió las alas — Y él decía —Yo no las he tomado —Las escondiste —decían, y entonces esas muchachas empezaron a hacerle cosquillas para que él dijera. Luego dijo una —Póntelas para ver como te quedan — Pero el muchacho contestó —No, yo no me las pongo — hasta que, al fin, se puso una —Ponte la otra — Y en lo que se puso la otra, ellas lo empujaron y se lo llevaron volando con ellas.

Así, se lo llevaron allá donde estaba el abuelo (de él). El viejo les preguntó —¿Traéis el muchacho? — Y después (dijo) —Que se siente allí. Hagáis un poco de carato para darle a vuestro hermano. Que hagáis una totuma de carato, pero que sea puro jugo de tabaco. Entonces el muchacho pensó, dentro de sí: no, para beber así, en carato, no; como tabaco de fumar, sí — Entonces el Viejo ya sabía lo que él había pensado. En seguida, el Viejo le dijo que le preparara un montón de tabaco. En seguida, el muchacho volvió a pensar que no, el no podía fumar tanto tabaco. Pero el Viejo ya sabía lo que pensaba, y le dijo —¿Entonces, para qué estás cultivando (este tabaco)? — Pero el muchacho pensaba: —No para fumar tanto así.

Luego el Viejo dijo —Le dais un chinchorro a vuestro hermano — y se lo dieron. —Y mañana, que salga él para que nos fabrique un murer (banco de piache) que se parezca a nosotros (al abuelo y a su mujer). Le dais esta hacha pero que haga (el murer) bien parecido a nosotros.

Entonces salió el muchacho y después llegó. Allí había dos grandes peñascos — Entonces quizo hacer (con ellos) el banco pero el hacha se reventó. Entonces él se puso a llorar. Entonces salió uno y le dijo —¿Por qué estás llorando, cuñado? — (El muchacho contestó) —Estoy aquí porque me mandaron Aquellos Que Saben Muchas Cosas para que yo les hiciera un murer, pero en la figura de ellos —Descansa ahora, cuñado, te voy a ayudar —le dijo. Entonces aquel cuñado empezó a labrar el murer y lo hizo igual a los Abuelos. Hizo los dos, la hembra, el macho. Y después (el muchacho) atravesó (el murer) en un palo para llevárselo a la casa. Por fin se lo llevó. Entonces llegó. El abuelo preguntó, preguntó a las hijas —¿Ya hizo el murer? —Sí lo hizo —dijeron. —¡No, pero no para que lo hiciera tan parecido a nosotros! —dijo el Viejo. Pues lo había hecho igualito a los Abuelos, aquel murer!

Y el día siguiente: —Que vaya a secar aquel pozo de agua —le dijo a la hija— y que le dais un manare (tejido abierto de cestería, cedazo). En seguida la hija se lo dio (al muchacho), y también una varita. Luego se fue el (muchacho) a secar el caño. Entonces se fue con la varita, le dio unos latigazos al caño pero nada que se secara. Entonces metió el manare bajo el agua (para cogerla) y se escapó toda el agua. Nada que se secara. Volvió a meterlo. ¿Y cómo la iba a agarrar?

Luego, en lo que no se secaba el pozo, él se puso a llorar. Entonces volvió a llegar el cuñado de él (su espíritu auxiliar) y preguntó —¿Por qué lloras? Y el muchacho le dijo —Me enviaron Aquellos Que Saben Muchas Cosas —¡Caramba! Siéntate allí — le dijo, y le quitó la varita. Luego le dio latigazos a la laguna y de una vez esta laguna estaba seca, y en lo seco habían quedado bastantes pescados. —Agarra estos pescados y se los llevas al viejo para que él los vea. — Luego los agarró y se fue el muchacho. El viejo preguntó otra vez — ¿Secó? —Sí, secó (la laguna) — dijeron (las hijas), y luego —¡Mira cómo trajo pescados!

El día siguiente —Que vaya a tumbar aquel palo grande para hacer un puente para mí — Allí mismo se fue el muchacho. En lo que se puso a cortar el palo, se le quebró el hacha y luego se puso a llorar. Volvió a salirle (el Cuñado), le preguntó otra vez —Y por qué lloras, cuñado? —Y el muchacho dijo —Aquí me mandaron Esos Que Saben Muchas Cosas —Entonces el Cuñado dijo —Dámela para ayudarte — Y lo ayudó por fin, y tumbó allí mismo el palo.

II

Luego el Cuñado le dijo —Esos (los Abuelos) fueron los que mataron a tu papá. Ahora lo vas a vengar. Todas las astillas de este palo que caen se van a volver peces caribes para tu venganza. —Sí —dijo el muchacho y se fue ese muchacho.

(El Viejo) preguntó (a la muchacha) —¿Hizo el puente? —Sí, lo hizo —dijo la muchacha— y hay bastantes pescados allá donde hizo (el puente) —Bueno, entonces, mañana, voy a agarrar algunos —dijo (el Viejo). El no sabía que los pescados eran para hacerlo comer.

Luego, al otro día, el Viejo fue al pozo para verlo, para ver el puente, se montó arriba del puente, y cuando se montó arriba se cayó dentro del agua. Luego, en eso que se cayó, los caribes se lo comieron todo. Sólo quedó la cabeza ¡nada más! Pero allá en la casa, la Vieja ya lo sabía. Entonces la Vieja dijo (a las hijas) —Vuestro marido hizo comer a vuestro padre, yo voy a verlo — Y cuando llegó, encontró, encontró la cabeza de su marido, nada más, y se tiró al pozo para sacarla, y los caribes comieron toda la Vieja, también. Noposkopospuompo, la Cabeza de la Vieja Muerta, brincó, brincó arriba, al Cielo (se cambió en Venus, Estrella del Amanecer).

Luego iba subiendo (la Cabeza de) la Vieja, gritando —¡Hijas, vosotros que me vaís a vengar!—

En seguida llegaron las muchachas y el muchacho andaba por allí. Las muchachas le hicieron una totuma de carato y se la dieron. Y en lo que bebió, se emborrachó y se durmió. Ellas lo subieron arriba de una mata, entonces allá arriba se despertó el muchacho. Estaba en la casa de un pájaro, un pájaro que se llama wana (águila). Llegaban los pichones y le pellizcaban los pies. Miraba y no hallaba cómo abajarse. Volvió a su encuentro el Cuñado —¡Caramba! ¿Qué haces allá arriba, cuñado? —preguntó. El otro lloraba y decía —Me subieron Aquellos Que Saben Muchas Cosas, aquí arriba —No tiene importancia, cuñado, yo te abajo — Llegó un polluelo de wana y defecó, y la chorrera de guate (excremento) que venía se volvió bejuco. Y por allí mismo se abajó el muchacho. Luego, entonces, llegó la Madre del pajarito, bravísima, pero el muchacho se escondió dentro del agua para que no lo agarrara. Luego su Cuñado le dijo —Vete por allí que por allí te está esperando tu mamá. Tu mamá ya agarró luto por ti —Bueno, entonces llegó (el muchacho) a su casa y (la casa) no estaba lejos, estaba cerquita. Llegó a la casa y su mamá se alegró cuando él llegó. Pero él traía el pichón de pájaro y dijo —Te traigo un hijuelo de wana para que tú lo críes. —Bueno, sí — dijo la madre. Y dijo el muchacho —Yo me voy a correr el mundo — Allí mismo se fue y ella se quedó con el pichón...

Y después, creció el pájaro. Luego, la mamá amaneció un día con hambre, entonces le dijo al pájaro: —Págame la crianza que yo te hicé. Tengo hambre, quiero comer venado — Entonces llegó wana, sacudió las plumas y, en seguida, voló. Venía silbando luego el águila y al atardecer cargaba un venado. Después, la mamá dijo, otra vez. Y el otro día, y el otro. Después: —Bueno, me cansé de comer tantos venados. Anda a buscar pescados, ahora. Todo el día, otra vez, y oscureció wana cargando pescados.

Con todo lo que trajo (la Vieja) hizo un charapar (una fiesta de cayapa) para tumbar conuco. Llegó mucha gente que venía al charapar y algunos bromeaban. Uno de los que había le dijo al pájaro. —A mí me traes una vieja! —Y a mí, una punta-en-pecho (una doncella) —dijo otro. Y entonces salió volando (el pájaro) y la madre de él lo encontró, brava —¿Qué están haciendo con mi pájaro?

Luego, de verdad, Wana se vino, con una vieja primero, y después, con una muchacha. Todo el día, hasta que oscurecía, cargaba ese pájaro gente de todas partes. Entonces, en otro pueblo, hicieron una trampa para agarrar el pájaro Wana. Luego, en la trampa, pusieron una muchacha y así lo agarraron.

Después amaneció y Wana sin llegar a casa. Cuando agarraron el pájaro, lo mataron. La madre salió a buscar su pájaro, llorando. Iba caminando, caminando, caminando, y llegó a un caserío. Entonces voló una pluma y se le pegó del pecho. Ella le dijo (a la pluma) —Ves, mataron al fin a mi pájaro —así dijo ella— pero tú lo vas a vengar. Todas las pelusas de esta pluma se van a volver enfermedades para vengarlo — Y las sopló.

Ramón Celestino Martínez (Bajo Hondo)

EL DUEÑO DEL AGUA

El nombre Akodumo es un juego de palabras. Puede leerse Ako dumo (dueño del poder mágico, o veneno) y también Akodu mo (Serpiente Progenidora).

Akodumo es el dueño del Agua (tuna aküri), el abuelo de las serpientes de toda clase, porque todas, venenosas o no venenosas, pertenecen al Agua. Cuando mueren las culebras, sus almas se transforman en akodunmio y van a vivir en el fondo del agua, en la casa del Abuelo. La wara de los akodunmio es dueña de todas las demás wara acuáticas, porque Akodumo es el Abuelo de todos los Abuelos del Agua. Los akodunmio tienen sus casas y conucos en el lecho de los ríos y de las lagunas y dominan sobre todos los pájaros, mamíferos, reptiles, batracios y peces que viven en el agua o en sus orillas. Tienen forma humana en lo invisible y forma de gigantescas culebras de agua *(Eunectes murinus)* cuando aparecen a la vista de los hombres ordinarios.

Akodumo domina sobre muchos pájaros que viven en el Cielo, tiene poderes sobre el mundo de arriba y él mismo suele viajar al Cielo. Por eso es un gran puidei, con poderes temibles, y todas las wara del Agua, que él controla, son poderosas, peligrosas y dañinas para los hombres.

Akodumo puede ir a las Nubes, cuando tiene sed, para ir a beber en el agua de arriba y toma la forma de Padamu, el Arco Iris. Tiene su otra casa en el Cielo y le gusta ir a beber a los morichales de las Nubes. Cuando sale Padamu, daña a los niños y las madres corren a buscarlos y esconderlos en las casas para que no vean a Padamu, porque si no se enferman:

Padamu. Arco Iris. Cuando uno ve el Arco Iris, uno le dice a los hijos: No lo vea porque se te van a pandear (encoger) todos los dedos, así le dice uno a los hijos. El grande lo ve, pero el chiquito no, porque le hace daño. Manda uno a esconder los hijos. No salgan delante de eso porque es malo, dice.

Francisco Tempo

Akodumo (Ako: poder, —dumo: progenitor) es el gran padre de la vida; controla la fertilidad vegetal, la procreación animal y humana. Las mujeres y los niños pequeños son los que están más expuestos a sus asombros y capturas mágicas. Se enferman por causa de él, se dejan llevar a su casa y se pierden debajo del agua, cambiándose en akodunmio.

Akodumo y sus "criados" suelen hacer daño en los morichales, donde tienen a su servicio muchos espíritus, los caimanes, las terecayas, las rayas, los tembladores, las perdices, las garzas, los vacos y muchos más. Pero también pueden dañar lejos del Agua, en plena sabana, donde envían sus culebras, mapanares, cascabeles. En todas partes, cuando camina, el kari'ña se cuida de los peligros de las wara del Agua:

Si vas a pasar por el río y el río allí está hondo, pasas por otra parte. No pases por lo hondo, porque tienes miedo. Te puede agarrar un caimán en lo hondo, te puede comer, comerte en seguida. Si pasas por lo bajito,

pasas sin tropiezo. En lo bajito no hay nada. Es peligroso ir para el costo del río, cuando está oscura la luna. Si te encuentras un caimán, te come, porque tú no ves lejos. Si está clarito, ves el bicho desde lejos en seguida, tú lo despistas, te vas por otro lado. Y siempre en lo bajito (en agua somera) es peligroso porque hay rayas. Si hay una raya por donde pasas, puede ensartarte, puede puyarte allí mismo, es peligroso. Te puede matar, si te cae el pasmo (infección, tétanos). Ese dolor es fuerte, no lo aguanta nadie y tú lloras. Cuando la luna está oscura, es malo andar por allí en los caminos. Te encuentra cualquier bicho por allí, te puede picar, cuando la luna está oscura. Pero cuando la luna está clara, uno ve lejos, cualquier bicho pero cuando está oscura, es peligroso. Luna hecha (llena), luna oscura (nueva). Puedes ir lejos con la luna clara, ves clarito y vas lejos, por donde te da la gana. Si te encuentras con una culebra con la luna oscura, te pica, te agarra la enfermedad. Hasta te puede salir Ioroska y te puede asombrar (ateskario) con la luna oscura. Si matas una culebra, se vuelve akodunmio. Cuando el indio va por el monte caminando, va asustado porque hay en el monte muchos bichos que no se ven. Si están dos (caminando) entonces uno le habla al otro y le dice —Cuñado (o Primo), vamos a caminar por allí, por lo mejor, que si vamos por este lado nos puede salir cualquier bicho. Así, anda uno hablando con su cuñado. Siempre se anda de a dos, para hablar juntos por el camino, cuando se anda cazando. Solos, no les gusta caminar a los hombres. Se puede perder uno solo. Pero si están dos, si uno se pierde, el otro lleva la noticia. Siempre andan dos. Por eso es bueno siempre caminar acompañado. Es malo caminar solo porque es peligroso y nadie lleva la noticia. No hay nadie para dar aviso allá a la casa.

Francisco Tamana'sho

Los akodunmio envían a sus criados, los pájaros shirínshiri, para acechar a las mujeres y, cuando les informan que ellas tienen sus reglas, copulan con ellas. Así los dueños del agua pueden tener hijos en las mujeres de los hombres. Los atrae el olor de la sangre menstrual. Merodean la casa para raptar las mujeres:

Hay mujeres empreñadas por akodunmio, tienen vergüenza, no quieren parir ni enseñar a sus padres el espíritu que hay en su barriga. Se van escondidas a los morichales, para darle de comer. Entonces, sale de ellas el akodunmio como culebra de agua y busca su comida por los árboles; después vuelve a meterse por la vagina. Cuando vuelve a su casa, la mujer se queda callada. Su madre le dice: —Ya es tiempo de parir pero el niño no sale ¿No será bicho (espíritu) de akodunmio? — Y la muchacha se queda callada.

Pedro Medina

Muchas veces, los akodunmio no fecundan ellos mismos a las mujeres kari'ña sino que encargan de ello a los pájaros gritones de las nubes, los shirínshiri. Pero, aún así, los hijos de los shirínshiri tienen forma de akodunmio. De

allí se derivan los tabús femeninos hacia el agua, los baños y el contacto directo de los pies con la tierra, a los cuales están sometidas las mujeres durante sus períodos y las recién paridas.

He aquí las advertencias del mismo Pedro Medina a su hija menor, poco después de su primera menstruación:

Shirínshiri, a ese bicho las mujeres le tienen miedo: cuidado, te puede preñar shirínshiri, escucha cómo chilla. Los trapos de tus reglas, quémalos, préndele ají por arriba, porque los pueden oler. Cuando vayas a orinar, quémalos. Acuéstate temprano. Ve cómo andan sonando. No vayas a buscar agua. Acuéstate temprano, adjúntate con polvo. Porque puede salir el olor de eso, y te empreñan. Ese shirínshiri empreña las mujeres que están con las reglas, acuéstate temprano, no te levantes descalza.

Pedro Medina

Ahora viene otro (cuento). Ahora el de shirínshiri. Ahora viene el del shirínshiri, aquí. Cuando las mujeres cargan reglas, el shirínshiri llega todas las noches, y nosotros lo asustamos con el ají, y paja, y cruces. Eso también lo asusta. Cuando las mujeres van a buscar agua, viene detrás de las mujeres por el olor de ellas. Esos son los que crían los akodunmio pero, bueno, ellos son familiares de ellos mismos. Shirínshirikon: son peligrosos esos bichos. Son puidei grandes, ellos. Cuando no hay puidei, no se curan las enfermedades que producen esos bichos. Que si te agarra un shirínshiri te puede preñar si cargas las reglas. Así es este shirínshiri, como el akodunmio.

Ramón Celestino Martínez

En Tascabaña está una laguna, pero lagunosa. Esa es una laguna que no se le ve el fin, y parece que fueron sus encantos (akodunmio) que se enfurecieron porque la sangre (menstruo) de unas mujeres corrió por allí. Hasta será eso que se levantó (desbordó). Los muchachitos, no los tienen mucho rato allí, los chiquitos se los llevan, desde que se bañaron unas mujeres con reglas. En vez de matar los grandes, los que matan son los chiquitos. Así muere, y dicen que los matan la calentura (fiebre) pero es el mismo tuna aküri el que hace la calentura esa. Así es como se acaba la gente; se murieron allí mismo, ahorita no hay nadie, se acabó allí mismo, así se acabó Tascabaña.

Pedro Medina

Akodunmio. Si un akodunmio agarra a un muchachito, si akodunmio lo agarra, a los brujos los mandan a ensalmar, los mandan a cantar aremi (exorcismo). Se le quita eso, se le quita allí mismo el asombro de tunakiri (el dueño del agua), cuando lo agarra a uno.

Francisco Tempo

Akodunmio es peligroso para los hombres también, y sobre todo para los pescadores, porque es el guardián de los Peces. Suele engañar y seducir al que está pescando para llevarlo a su casa, debajo del agua, y allí lo cambia en un espíritu del agua. Pero si se lleva un shaman a su casa, le enseña muchas cosas, como lo hace el mismo Máware, porque Akodumo es, también, un gran puidei:

Bototanko, dueños de los peces. Cada especie tiene su dueño, las guabinas, los pavones, todos. Cuando, todos los días, vas a pescar, todos los días flechas pescados, ellos se enfurecen. Entonces te hacen ver bastantes pescados. Uno los flecha de cerquita, entonces, los flecha, los flecha, los flecha, los flecha, mansitos, más mansitos. Hasta que, al fin, te enfermaste. Así son los bototanko. Cuando uno anda flechando pescados, uno no se queda hasta tarde. En lo que flecha uno, tempranito se va. Uno se va temprano en lo que ha flechado.

Francisco Tempo

Viene otro (cuento) ahora. Miguelito salió a cazar a Makarapana y después, que estaba a la orilla (del agua del morichal) flechó pescados. Venían bastante pescados a él y él los flechaba, los flechaba. Y en eso venía el agua, subiendo por sus rodillas. Y en eso se acordó cómo se había perdido otro, allí mismo, caramba, y luego cuando llegó el agua, saltó de un lado. Y en lo que brincó, la ola pasó. De broma no lo metió en el pozo, pero no lo agarró. Así es Makarapana. Bastante cuentos tiene.

Ramón Celestino Martínez

En la casa de Akodumo

Akodumo, boto tamuru (abuelo de todos los pescados), donde hay este bicho, hay pescado. Aboya mansito donde hay akodumo. Eso es una trampa. Los pescados van por donde están los akodunmio. Ten cuidado, porque te van a agarrar. Mientras el sol esté mediodía, cuando has flechado dos o tres pescados, mejor te vayas. Pero no lo haz de tarde, bototamuru te puede perder. Hace venir pécho (el Viento) para tumbarte, te puede hacer caer dentro del agua y entonces te vuelves moskasa vishu (espíritu de su misma especie). Te llevan allí mismo y de allí tú subes a la orilla, pero ya no ves, no te devolverán siquiera tu sombrero, tus flechas, si los dejaste afuera. Todo lo has perdido, y te buscan tus familiares y lo que encuentran son tu sombrero, tus flechas, y no saben para dónde estás metido, creen que te ha comido un caimán y toman luto. Embuste, es aquel bicho que te ha vuelto bicho.

Y viene un cuento de Makarapana, así, ahora. Que había un hombre, indio. Vivía en Makarapana. Que todos los días iba a flechar pescados. Y hasta que, al fin, había enfurecido los votochanko (guardianes del pescado). Y que allí estaba, flechando pescados, y que venían pescados bastante hacia él, venían, venían. Y el agua se estaba subiendo por sus canillas, le iba agarrando todas (totalmente) las canillas. Y en eso, había venido el Viento, con una ola de agua y lo había echado al agua. Y los familiares (de él) lo habían sabido allá (en la casa, avisados mágicamente por ensueño). Bueno, ese se perdió, dijeron (se cambió en un espíritu del agua). Y entonces salieron los hijos, la mujer. Y entonces a ese hombre lo fueron, con los hijos, a buscar. Y hallaron al hombre a la orilla del pozo, y que estaba flechando pescados. Y en eso, vio para atrás. El miró. Y en lo que vio la mujer, los hijos, les cogió miedo, estaba mañoso, se metió dentro del agua. ¡Y los que eran hijos de él habían llegado, con la mujer, a la orilla del pozo! Y luego encontraron los pescados que él había pescado. Y después... Al tieeeeempo... se había casado con una hija de Akodumo y había pasado una estrella (un año). Aquellos akodunmio le habían dicho —Anda a ver a tus familiares (en la tierra) — y después, dijo —Sí —y fue a ver a sus hijos. Y los guardianes del agua (tuna'kiri) le habían dicho a él —Diles a tus hijos que no te alumbren, que si te ven, no vas a volver más (entre nosotros). No dejes que te pintan (protección mágica contra espíritus), también (tampoco) — Y después... El se fue, ese hombre... Llegó. Cuando llegó, llegó como hombre; los hijos salieron alegrísimos, cuando lo vieron, la mujer, toda la familia. Y después. Al rato que había pasado, se acostó, y en la oscuridad él era como era, como animal (mejor dicho, así lo veían los hombres). Y le dijo a los hijos: —¡Cuidado me pintan ni me alumbran, porque no me van a ver más! — así dijo. Y dijeron los hijos: bueno. Y en eso, había un hijo mayor y dijo —A lo mejor, no lo dejan pintar porque (así) no va a volver más (allá) — Y en lo que se durmió su papá, lo pintó y lo alumbró. Y vio un akoduatiho (un gran akodunmio) que dormía en el chinchorro. En eso se despertó (el padre) el otro día, bravísimo: —Ustedes me alumbraron y me pintaron, entonces no me van a ver más — y se fue, no volvió más. Este es el chiste de Makarapana.

Ramón Celestino Martínez

Este cuento constituye una versión moderna del antiguo mito de Amanna o Amana, la hija de Okoyumo (=Akodumo) el espíritu del agua. Roth (1915, p. 251) lo recogió entre los caribe (=kali'ña) del Pomeroon y lo resumimos a continuación, para fines comparativos:

Un indio borracho, después de una fiesta, intentó bañarse en una laguna y se encontró con Amanna, bonita mujer de la nación Okoyumo, que le pidió de seguirlo en el agua. Al principio no quiso y después se dejó convencer. Dentro del agua vio las casas llenas de gente y muchas mujeres jóvenes que le obsequiaron bebidas. Amanna lo presentó a su padre y se quedó el hombre con los okoyumo. La madre del hombre lo buscó hasta la orilla del agua, no halló rastros, creyó que se había ahogado y tomó luto. Más tarde, el hombre sintió deseos de volver a verla, fue a visitarla, ella le preguntó dónde había estado y él contestó "por allí, caminando", y no hizo caso a sus súplicas para que se quedase, sino que volvió a la casa de los okoyumo, por mucho tiempo más. Luego volvió otra vez a casa de su madre. Uno de sus hermanos le preguntó dónde había estado. Se puso bravo y le dijo ¿Por qué

preguntas? y volvió bajo el agua. Volvió, mucho tiempo después, con su mujer Amanna, a la casa de su madre. Su hermano estaba borracho y le preguntó: —¿Estuviste con los okoyumo? —Sí! —contestó el hombre, embravecido — y esta es una de ellos, mi mujer — Amanna se fugó en seguida, se zambulló en el agua. El hombre la siguió pero, en la orilla del agua, llegaron los Okoyumo y lo mataron, porque había revelado su secreto.

El mito de Amanna explica el papel importante que desempeña la hija de los Okoyumo en la iniciación de los shamanes kaliña de la Guayana Holandesa, según los estudios de F. B. y A. Ph. Penard, W. Ahlbring y C. H. de Goeje. Durante la iniciación, los shamanes encuentran diversos espíritus instructores, entre los cuales Amana, mujer muy bella, espíritu de las aguas. Ella los invita a zambullirse con ella en el río, donde "les da talismanes y fórmulas mágicas". Los hermanos Penard, cuyos datos fueron citados con frecuencia por de Goeje, Haekel y otros autores holandeses, veían en Amanna la "diosa madre" de las aguas, una virgen "sin ombligo" mitad mujer y mitad pez. Es probable que Penard haya helenizado su personaje, convirtiéndolo en una clásica sirena. Amanna vivía en las aguas del Cielo y actuaba desde las Pleíades; era llamada espíritu de serpiente y "serpiente de sol" (=arco iris); era progenitora de las especies (wala yumu) acuáticas. La importancia del Agua en la iniciación se destacaba en el hecho de que los shamanes Kaliña esculpían sus bancos en forma de caimán, un ser del Agua poderoso, porque se comía muchos enemigos.

El personaje de Amanna parece haberse esfumado en el recuerdo de nuestros informantes del Alto Llano de Anzoátegui, pero queda por lo menos, en la toponimia de estas tierras kari'ña de Venezuela, el gran río Amana, como un testimonio. Los makiritare conocen todavía el mito de Kaweshawa (Civrieux, 1960, 56-76), personaje equivalente de Ama'na, en que se relata el viaje de iniciación acuática de Wanadi, el arquetipo cultural.

En la mesa de Guanipa, otras mesetas del Alto Llano, y en el Costo Orinoco, donde están distribuidas las actuales comunidades kari'ña, los "morichales" forman verdaderos oasis en la monótona sabana de gramíneas y arenas; indican desde lejos la presencia del agua al sediento viajero. Allí, sobre ricos suelos de limos pantanosos, se concentran los conucos de los indios y prosperan muchas formas de vida. La palmera moriche *(Mauritia minor)* proporciona la frescura de su sombra, racimos de frutos suculentos, y pencas amplias que sirven para techar y revestir las paredes de los ranchos, de las cuales se extraen también fibras para trenzar chinchorros. Los morichales son núcleos vitales y constituyen las cabeceras de arroyos de aguas claras que, a medida que van corriendo, se transforman en grandes ríos, como Guanipa, Amana, Tonoro, Tique (o "Tigre"), Tácata, Areo y Morichal Largo. En los morichales vive aquella Gente del Agua que obedece a Akodumo. Allí están sus casas y cada morichal tiene su dueño local. En el relato siguiente, contado también por Ramón Celestino Martínez, de Bajo Hondo, aparece claramente el persistente recuerdo del mito de Amana, aun cuando las protagonistas, encantadoras y peligrosas, no sean las hijas de Akodumo sino de uno de sus vasales, el Dueño del Morichal. La "perdición" por los del Agua pudo, en este caso, ser curada, gracias a la sabiduría del puidei Miguelito

Tamanasho. El episodio, según Ramón Celestino, ocurrió hace cincuenta años, cuando Miguelito era todavía el jefe supremo de las comunidades kari'ña del Alto Llano y del Costo Orinoco.

Las Hijas del Morichal

Este es el chiste (cuento) de Makarapana, cuando se perdió el finado Dominguito. Eso es (un cuento) de los encantos (moskaro encantokowa). El finado Domingo es (era) hijo de Miguelito Tamanasho. Antes, cuando era guariche (joven), cuando había bastante venados por ay, Miguelito salió a cazar venados a las cabeceras de Makarapana (un morichal), y entonces encontró un venado. Y después le dijo al hijo —Quédate aquí. Aquel venado, aquel venado, lo voy a matar — Y luego, él se fue. Y al hijo le había dado sed, a ese Dominguito, pero era guariche, y fue a la orilla del agua a beber. Y después. Encontró los moriches; después, se puso a comer moriche. Y en eso le salieron tres muchachas. Le preguntaron —¿Qué haces? —Aquí estoy comiendo moriche —dijo Dominguito a ellas. Y las muchachas pelaban moriche y se lo daban, pelaban y seguían pelando. Lo llevaron al centro del morichal y le dijeron —Acá hay bastante moriche— Y después, él fue y le estaban dando moriche. Y esas muchachas cargaban por doquiera al finado Dominguito. Y después. Y después el papá andaba buscando su hijo —¿Caramba, dónde se iría? — Y después. Después dijo —¿Se iría para la casa? — Y se fue para la casa; al fin, llegó a la casa. Nada. No había llegado. Y dijo —¡Caramba! Ese se perdió — Toda, recogió toda su gente a buscarlo. Y después... Se había quedado (Dominguito en el morichal) y las muchachas se reían con él. Lo cargaban por doquiera. Entonces le dio sed otra vez, hambre, y se fue a comer moriche. Y entonces venía el papá con toda la gente a buscarlo, con los (otros) hijos, también. Y lo vieron comiendo moriche. Les dijo —Allá está, pero vamos callaítos — Y al rato que había pasado, (Dominguito) había visto de reojo y en lo que vio al papá, empezó a correr, y ellos iban corriendo atrás, atrás, atrás, pero ya las muchachas le habían avisado. Iban atrás, atrás, atrás, hasta que lo agarraron. No se dejaba agarrar porque ya estaba mañoso. Después. Después el viejo (Miguelito), por la fuerza de su tabaco, lo paró (curó) por fin, porque era puidei. Las muchachas eran las hijas de morichipati, el Dueño del Morichal. Como (Miguelito) era puidei, sus iakuari (espíritus auxiliares) pelearon con Morichipati, Morichiakiri. Así fue como curaron (a Dominguito) por fin. Bueno, eso no es chiste, eso sucedió en realidad".

Ramón Celestino Martínez (Bajo Hondo)

El pez temblador, llamado Pulake *(Electrophorus electricus)*, suele vivir en las aguas limpias de los morichales y es considerado como una culebra, la más poderosa del Agua, pues tiene más poder que Tarara, el Rayo, el Espíritu de las Nubes. Pulake es el único espíritu que puede controlar la centella, el fuego de las Nubes, pero Akodumo manda sobre Pulake. Los

puidei llaman a Pulake para adquirir su fuerza y apoderarse de la centella y con la centella pueden curar toda clase de daños y enfermedades producidas por el Agua. El siguiente mito explica el origen de su poder:

Mito del Yerno de la Centella

Centella. Uno dice: la Centella está brava hoy. No te metas debajo del chaparro (**Curatella americana**) porque éste es el enemigo de la Centella. Si cae dura la Centella, te mata. Si te metes debajo del chaparro, te puede matar junto al chaparro. Está brava, cae dura, te mata allí mismo la centella. Ponte un poco retirado. Cuando hay una contra (un talismán), la Centella no cae duro. — Pon una contra para que la Centella no caiga tan duro — dice la gente — Bota una mota de algodón, cualquier contra — dice. — Bota una cabeza de temblador, porque este es el yerno. Sus huesos, échalos en la candela; la Centella se pone más blanda, porque ese es su yerno. Por ay, la centella se pone un poco más suave — Así es la Centella. Teblador: peligroso el Temblador. El es más que el suegro, y si te agarra en el agua y te da un corrientazo, tú no subes más parriba. Porque él se casó con la hija, ella parió y salieron un poco de tembladorcitos y toditos iguales. Por eso hay tantos tembladores en el agua y son peligrosos. Todos los animales lo respetan porque es fuerte. Si echas el hueso en la candela, sacas el polvo del hueso del temblador y lo echas, cortas la Centella porque él es el yerno. Lo respeta bastante el suegro, porque es más que él, porque nadie le ganó la hija, sino él. Pero él era del agua. Si te tropieza te hace tirar peos, porque pega duro. Así es el Temblador.

Caramba, la Centella tenía una hija y quería un yerno que fuera tan fuerte como él. Que era bonita, esa hija de la Centella. Que llegaban bastantes hombres, enamorados de ella. Y llegaba la gente de todas partes, hombres, por ella. Que llegó Iarakaru (el mono), y preguntó: ¿Está la hija de la Centella? —Sí, está cocinando una piedra. Llegó y dijo — Dioso! —y ella cortestó. —Sempre — Y preguntó —¿Qué haces? — y dijo —Cocinando piedras para mi comida —Caramba —contestó— yo me quiero casar contigo — Y después, cuando Iaracaru la estaba enamorando, la muchacha le decía: —Si aguantas a mi papá, me casaré contigo. Ahora si no aguantas a mi papá, yo no me caso contigo — así decía la hijo. Y Iarakaru le dijo —Sí, yo le aguanto, me casaré contigo — Y la muchacha dijo —Acuéstate allí en este chinchorro, toma el cuatro y ponte a tocar, mientras llega papá — Entonces el mono dijo —Bueno— Alegre, se puso a tocar, brincando, para casarse con la muchacha. Decía la muchacha —Papá no es tanto, pero él que viene fuerte es mi tío. Entonces dijo el mono —Pero yo los aguanto — En eso vino el Trueno e hizo drrrrrrrr. La muchacha decía —Por ay viene papá, allí viene cerca, decía — Y el mono —Déjale que venga, yo lo aguanto — Papá no es tanto, el que viene fuerte es mi tío — decía la hija. Y volvió a tronar y la muchacha decía —Allí viene cerca —Pero aquí estoy esperando —decía el mono— yo soy un hombre y lo aguanto — Luego tronaba más cerca —Está llegando, está cerquita — y luego, de golpe, el Rayo sonó —serei, serei— y el mono se perdió, no

aguantó —Como si fuera hombre, llega para pedir muchacha — dijo ella. No la ganó el mono.

Y después... Llegó otro más. Ahora fue el araguato que llegó. Llegó y la muchacha lo recibió bien, con tal que aguantara a su papá. Y después le dijo —Acuéstate—. Y el araguato decía —Yo sí, te voy a ganar a ti. Yo sí, aguanto a tu papá. —Pero papá no viene tan fuerte, mi tío es el que viene más fuerte —Yo los aguanto, decía el araguato —Bueno, si es así, me caso contigo, decía la hija. Y luego volvió a tronar —Allí viene, decía, viene —Déjale que venga, yo lo aguanto. Y la muchacha que era bonita. Y volvió a tronar: paaaank —Déjalo que venga, yo lo aguanto —En eso llegó, sacudió la puerta de la casa, y lo cegó. Entonces dijo —Eso no vale, caramba, me voy — Ahora dijo la Centella —¡Como si fueras hombre, llegas a enamorar mi hija! — No la ganó y se marchó.

Y después, llegó el rabipelado... (se repite textualmente).

Y después, llegó el mapurite... (se repite textualmente).

Y después, llegó mucha gente, pero nadie aguantó.

Y después, llegó un negro, **Pulake** (el Temblador). Era un negro que estaba enamorado de la muchacha. Entonces le dijo ella que se acostara y se acostó. La enamoró el negro y la hija le dijo —Si aguantas a papá, me caso contigo — Dijo él —Yo sí lo aguanto, tú no te vas a jugar conmigo, yo soy el que se casa contigo — le dijo el Temblador... (se repite textualmente).

Y llegó la Centella, en eso reventó, reventó la Centella pero ¡ay caramba! volvió a relampaguear, y el Temblador hizo llorar al papá, hizo llorar al tío, hizo llorar a la mamá. Aguantó. Se quedó el Temblador y la Centella le dijo —Usted sí es un hombre, así quiero un yerno mío, ganaste a mi hija!

Antes, era difícil casarse, ahorita no. Por la iglesia, eso es fácil, así no le pasa nada a uno. Antes no, si aguantaba se casaba, si no aguantaba dejaba el chinchorro (alusión a la prueba de las avispas).

Pulake, el Temblador, se hizo yerno de la Centella. Por eso es que pega duro y es más que la Centella. Hizo llorar al suegro y se ganó al fin la muchacha. Se acostaron, y sin embargo era un negro, pero siempre se acostaron. Era un pedazo de negro, y la muchacha decía —Me casé con ese pedazo de negro — Bueno, casados, al fin. Quedó como el yerno de la Centella. Por eso, ahora, es fuerte, no se deja agarrar, y si lo agarras, te suelta un corrientazo, te puede matar.

Francisco Tamana'sho

EL DUEÑO DE LA TIERRA

Ioroska es el espíritu de la Tierra (nono akürï), el jefe del pueblo de los ioroskan o ioroskanko, seres elementales que viven en la oscuridad de la sabana y de los bosques. Estos ioroskanko son, a su vez, akurikon tamuru tanko, espíritus dueños de todas las wara terrestres de animales y de todas las almas difuntas de estas wara, incluso de los kari'ña (hombres ordinarios). Los askari, o almas de todos los hombres y animales terrestres, se cambian en ioroskan en el momento de la muerte y van a vivir en el reino tenebroso de Ioroska. Por eso, Ioroska es la máxima jerarquía de la noche y de la muerte.

Los misioneros españoles tuvieron noticias de Ioroska entre los caribe o karina de la época de la Conquista, y lo identificaron con "el maligno", el diablo de la tradición cristiana. El hecho de que Ioroska sea el señor de las tinieblas indujo a los misioneros a pensar que los caribes "adoraban el diablo". Es indiscutible que Ioroska es un ser tenebroso, pero también es el Señor de la naturaleza terrestre en general y del alma humana en particular. Por ser jefe de todos los poderes de la Tierra, es también el espíritu más peligroso y, por ser Dueño de la Muerte, el más temido por los hombres. Sin embargo, el "Señor de este mundo" no es considerado por los kari'ña como un "Principio absoluto del mal", sino que, como todo espíritu poderoso, es ambivalente y amoral. Una plausible interpretación sicoanalítica de Ioroska, en nuestra opinión, sería la siguiente: Ioroska es maestre supremo de las energías síquicas o anímicas de la Tierra, simbolizadas por la oscuridad; es el dueño de lo inconsciente, de lo irracional, instintos, impulsos y emociones en todos los seres vivientes, y como tal constituye la síntesis de los poderes síquicos (mágicos") y de la sabiduría instintiva.

Es significativo el hecho de que, entre los tres Maestres máximos del mundo inferior (Ioroska, Akodumo, Máware), Ioroska sea el único que no desempeñe ningún papel en la iniciación shamánica porque no tiene nexos con el Cielo. Su poder se limita al mundo de los hombres y animales ordinarios y no se extiende sobre los shamanes, abuelos o dueños, que son los jefes de las especies. Así como los shamanes no pueden intervenir en los dominios de Ioroska (reino de los muertos), así mismo Ioroska no tiene poder sobre las almas (celestes) de los shamanes y dueños, y estos abandonan la Tierra a su voluntad cuando mueren. Existen, por lo tanto, dos esferas bien delimitadas de influencia, la de la Tierra y la del Cielo.

Al producirse la muerte, Ioroska y los ioroskanko no son considerados responsables de la misma, sino simples cumplidores de sus funciones naturales y ejecutores de la ley. El verdadero responsable es el puidei o tamurü del pueblo de espíritus que ha robado el alma, y es contra esta wara que se dirige la venganza de los asakarko (familiares) humanos. En sus funciones de dios de la muerte, Ioroska aparece más bien como un protector: se impone para restablecer el orden alterado por la agresión del espíritu raptor y la impotencia del puidei humano; usa su poder para recoger el alma desamparada y llevarla a su verdadera wara, su casa nocturna.

La muerte ocurre de la manera siguiente: Ioroska manda sus ioroskankon a buscar el askari cautivo y al presentarse ellos a la casa de los espíritus raptores, imponen su poder y no encuentran resistencia. Mientras tanto Ioroska se acerca al cuerpo visible del hombre enfermo y empieza a rondar en su pueblo, esperando el retorno del alma. Cuando vuelven los ioroskankon con el askari, éste trata de reincorporarse a su cuerpo pero Ioroska no lo deja, lo agarra y se lo lleva. El puidei humano asiste impotente a la captura fatal y se limita entonces a declarar el enfermo desahuciado.

Una wara cualquiera de espíritus, como —por ejemplo— una tribu extraña de indios, puede, si así lo desea, conservar indefinidamente un askari prisionero junto con su cuerpo físico o sea adoptar definitivamente un hombre o un animal de otra wara, en cuerpo y alma. De este modo, puede conservar en su poder todos los que ha cautivado por "perdición". Por lo contrario, ningún dueño de wara o puidei puede retener en su pueblo un askari agarrado (separado del cuerpo) aún en el caso de que haya logrado vencer al puidei protector del askari y se haya negado a devolver su presa. Ningún poder terrestre resiste al Poder Supremo de Ioroska y como el hombre agarrado no sobrevive a la separación del askari, la muerte es inevitable: el askari pasa entonces a manos de Ioroska. El papel del shaman protector del alma robada consiste en actuar rápido para recuperarla antes de que sea demasiado tarde. Debe adelantarse a Ioroska y no dejar que venga a reclamarla. Si el puidei no actúa rápido o fracasa en su intento de librar el alma prisionera de cualquier casa de espíritu, Ioroska se presenta y pide sus derechos, pues el alma no puede sobrevivir mucho tiempo separada del cuerpo.

El fracaso de un puidei en un caso de captura se debe a una sabiduría o poder insuficiente: no puede o no sabe escoger unos espíritus auxiliares adecuados, no puede dominarlos a voluntad.

Un puidei, cuando ha fracasado en su tarea, suele invocar muchas excusas más o menos convincentes para explicarlo. Algunas veces logra convencer a la familia, y ésta se limita a pedirle que cumpla su venganza contra el shaman o el espíritu culpable. Otras veces, sin embargo, la familia no queda satisfecha con las excusas del puidei y expresa la opinión razonable de que, si no fuera capaz de evitar la muerte, tampoco será capaz de vengarla. Lo acusa de no ser un verdadero puidei, de carecer de poder, de no tener más que auxiliares de bajo rango y ninguna familiaridad con los iakuari más poderosos. En estos casos, lo amenaza con castigarlo y el puidei, denunciado como charlatán, opta por huir del pueblo.

Como todos los espíritus, Ioroska y su gente suelen dañar "asombrando". Siempre lo hacen de noche. El ateskario —o asombro— por los ioroskanko es el más fuerte de todos. El askari asustado por estos espíritus tarda en volver al cuerpo pero, al fin, lo hace con la ayuda del puidei y este daño puede curarse. Pero Ioroska y los ioroskan manifiestan su alta jerarquía por la fuerza de su captura, la cual se diferencia de la captura de los espíritus menores por el hecho de que es definitivo, inapelable, porque Ioroska es el dueño de las almas. La captura de Ioroska significa muerte, desahucio, y

ningún shaman humano o dueño de una wara terrestre, intenta siquiera luchar en este caso.

El aspecto ambivalente —y no unilateralmente demoníaco— de Ioroska, es tan evidente que —en muchos casos— él no se apodera del askari sino que colabora con el puidei defensor y acepta de ayudarlo a devolver el alma a su cuerpo, es decir, a curar. Todo puidei suficientemente sabio y poderoso puede obtener esta ayuda suprema y utilizar los ioroskankon como iakuarikon (espíritus auxiliares). Por esta razón, aquellos "que saben mucho" no vacilan en acudir directamente a Ioroska para lograr ciertas curaciones, siempre que el daño haya sido causado por alguna clase de espíritus terrestres. El aremi a Ioroska le ruega de actuar como iakuari del puidei. Tales "llamadas" han sido escuchadas por los antiguos misioneros que las interpretaron como una prueba de la "adoración del diablo". La realidad es que el señor de la muerte puede, si lo desea, prestar su poder a cualquier shaman para contribuir a salvar el enfermo.

El askari de un hombre o de un animal agarrado por Ioroska se transforma inmediatamente en un elemental de la Tierra, diversamente llamado akaton, akatompo, akaspo, ioroskan, y se integra a la innumerable familia de los fantasmas (ateskario) humanos y animales. El mismo nombre de Ior-oska, contiene la voz -oska, o -aska; ánima terrestre.

En el momento de la muerte, sucede con frecuencia que el askari aparezca como una sombra de forma humana, la cual "asombra" a los familiares. Sobre este punto nos dijo Francisco Tempo:

Cuando te mueres, ar-askari (tu sombra) se marcha y aquél que la ve, dice: t-askari de fulano, la vi por ay; él se murió. Siempre anda saliendo por el sitio viejo de aquel (muerto). Vi t-askari de fulano, la sombra suya. En el conuco por donde él andaba, por allí ven su sombra. Uno ve la sombra y uno dice: Yo vi a fulano. Eso es porque su sombra anda inquieta (taskari kunutoposa) cuando se deja ver así, pero él está muerto. Uno dice que la vio, y se asombró.

Francisco Tempo

En la jerarquía de los espíritus de la Tierra, las almas difuntas constituyen la wara o especie más poderosa, pues depende directamente de Ioroska y domina, hasta cierto punto, todos los demás tamurü o Abuelos de la Tierra. Sin embargo, como ya lo explicamos, no tienen poder sobre las almas individuales de los dueños de los Animales ni de los puidei o shamanes terrestres, las cuales no pertenecen a la Tierra sino al Cielo. Las almas de esos seres poderosos no se transforman jamás en ioroskan ni van a morar en la casa de Ioroska.

Los Dueños, Abuelos y shamanes, dotados de grandes poderes, constituyen una aristocracia a causa de sus almas celestes. Ya hemos visto que las almas de los shamanes humanos, cuando mueren, escapan a la Tierra porque pertenecen a Máware y al Cerro, un mundo que tiene relaciones con el Cielo. Tanto los abuelos de los Animales como los puidei, tienen, además

de su morada en la Tierra —o en el Cerro— su otra morada celeste, en las Nubes o en las Estrellas. Aun cuando algunos de nuestros informantes se contradicen con otros, hablando de una "resolución o disolución de todas las almas en el Cielo", esta afirmación nos parece reflejar la influencia cristiana, y no la escatología indígena. No hemos recogido evidencia de la creencia autóctona en un alma celeste (Kapu aküri) para los hombres ordinarios. El alma celeste aparece como el privilegio exclusivo de los seres mágicamente poderosos, mientras que los seres vulgares (animales y hombres) sólo poseen su alma (o sombra) terrestre, oscura, la cual pertenece a Ioroska, aun cuando sea también inmortal, como las almas celestes. Algunos piensan que los ioroskankon son espíritus que pueden volver a asociarse, como compañero o askari, a un nuevo cuerpo humano, después de algún tiempo. Eso corresponde a lo que los kari'ña de los Llanos de Maturín dijeron a Pelleprat (p. 74), en la época de la Conquista, sobre la reencarnación de las almas.

A pesar de su naturaleza anímica celeste, los tamurü y puidei (Dueños y shamanes) no interfieren con el poder de Ioroska que, en la Tierra, es absoluto. Ninguno de ellos puede proteger a su gente de los daños y capturas de Ioroska y de los akaton-ioroskan. Todos se resignan y se inclinan, como ya se ha dicho, ante el poder de la muerte, cuando Ioroska decide agarrar el alma desamparada de un animal u hombre ordinario. Las almas de los hombres y de los animales tienen el mismo destino irremediable: el reino de la Tierra, y todos los askarikon se convierten en ioroskankon. Entonces, pueden hacerse visibles, cuando lo desean, y tomar la forma de cualquier hombre o cualquier clase de animal terrestre, puesto que mandan sobre todos. La existencia después de la muerte continúa en la Tierra. No existe para los hombres ordinarios ni los animales nada parecido a un paraíso o un infierno, en contraposición dualista. Los ioroskan son cáscaras anímicas invisibles, corporales y vivientes, de las cuales los hombres deben protegerse; quedan ligadas con el cadáver, mientras éste existe, y molestan a los familiares. Por esta razón existe un complicado culto de las almas difuntas, asociado con rituales diversos que duran un año y constituyen una mezcla ambigua de recuerdo cariñoso y de protección contra el fantasma. Askari, el alma viviente, se ha cambiado en akatompo. En ambas palabras encontramos el radical aska, aka (alma, sombra, doble). El sufijo -ri indica pertenencia a alguien, encarnación en este caso; el sufijo -tompo se refiere a lo que desaparece, disminuye o se acaba. Askari no sólo designa el alma del hombre, sino también a un familiar humano y visible. Al mismo tiempo, significa sombra, reflejo en el agua. Eso indica que el alma-sombra pertenece a la familia del hombre y tiene una categoría idéntica a la del familiar visible de carne y hueso. Los familiares humanos de un individuo se llaman también asakarko y sus familiares muertos asakarkopumpuo. Todo kari'ña tiene dos clases de familiares: los vivientes y las almas muertas recientemente.

Los akaton-ioroskan, en realidad, han cambiado de familia, ya no son askari (familiares vivos); han sido adoptados por la gente del pueblo de Ioroska, pero al principio, durante un año, no logran darse cuenta de ello, no tienen conciencia de su nueva condición y por ello siguen apegados emocional-

mente a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, y no quieren abandonarlos; inquietos y agresivos, merodean en torno a su antigua casa, a su sepultura, y así asombran o agarran a cualquiera, sobre todo los niños. El akatompo no daña por el placer de dañar, encuentra natural el perseguir a sus seres queridos y los enferma sin querer. Gillin (1936) mencionó, entre los kaliñe o kaliña del río Barima al sureste del Delta del Orinoco, un "espíritu del bosque" llamado akatombo, del cual se defienden porque quiere traer daños a los niños. Se trata, evidentemente, del desincarnado o aparecido.

El akatompo quiere seguir viviendo como cuando era un askari viviente, pues no sabe que está muerto ni que ha sido cambiado en un elemental; quiere estar en su casa humana o invitar a sus familiares a la casa de los muertos, su "otra casa" en la noche; asusta a sus parientes y si se resisten ellos a seguirlo, los agarra. Si se los lleva donde Ioroska, los mata. Existe una mezcla extraña, paradójica, de amor y de miedo en las relaciones que los deudos enlutados mantienen con su difunto durante el año siguiente a la muerte. Los rituales diarios del luto comprenden diálogos espiritistas entre el familiar vivo y el muerto, los cuales constituyen un método mágico para desprenderse del querido espíritu. Esos ritos entre los kari'ña son complejos y merecen un estudio detenido que publicaremos posteriormente. A pesar de todo, los muertos suelen volver; aparecen durante un año entero y ponen en peligro la salud y la vida de su familia. Después, si los rituales han sido escrupulosamente cumplidos, se liberan, se alejan de su antigua morada y se integran definitivamente al pueblo de las sombras.

A veces el akaton-ioroskan se manifiesta como Shiviaru, Torbellino o Chubasco. Camina por la sabana y se acerca a una casa, levanta una tempestad de hojas, polvo y arena, y así lo pueden ver desde lejos, como un verdadero fantasma. Para que lo vean sus familiares, llama a Pecho (El Espíritu del Viento) al cual tiene bajo su control, se envuelve en él como en una manta y así arropado anda, destruyendo todo a su paso. Si llega a visitar su antigua choza, la destroza. Estos shiviaru o fantasmas errrantes se observan con frecuencia en las vastas estepas llanas, semidesérticas y sobrecalentadas del Alto Llano, particularmente en la Mesa de Guanipa. Fernando Ortiz (1947) ha demostrado la identidad entre Hurakán, el dios maya del viento y de la tempestad y el Ioroko (Iorokon), Iorosko, etc., de los caribe antillanos y continentales. El nombre Ioroko es una variante de Huracán. Nuestros kari'ña establecen la identidad entre ioroskan, el alma difunta, y shiviaru, la tempestad o huracán.

El shiviaru es muy temido por los indios del Alto Llano, quienes hablan a menudo de sus apariciones. Suelen proteger sus casas con cruces de palmas, bendecidas el domingo de ramos en la iglesia más cercana, hacia donde emprenden viajes para conseguirlas.

A continuación, citamos lo que nos dijeron dos informantes de Cachama (Mesa de Guanipa) sobre la Tempestad:

Así es Shiviaru, el remolino. En lo que viene Shiviaru, uno dice —Métense toditos — a los muchachos; hace una cruz, los mete pa'dentro cuando

viene el remolino. En lo que lo ve, recoge los hijos, los esconde adentro. Y Shiviaru, todo lo que atraviesa por su camino lo vuela. Así es él. Uno mete sus hijos en la casa.

Francisco Tempo

¡Cuidado! Que viene el remolino, viene en el viento (Tuwaro! shiviaru konosa pe'cho). No te dejes agarrar por ese Shiviaru porque te tumba: allí metido adentro viene un muerto. Y algunos dicen —Eso, lo atajo yo —Ese Shiviaru es de los muertos, si te agarra ese, te hace dar vueltas y te tumba, viene un muerto adentro, y te puede hacer volver loco. Y luego uno dice —Pon una cruz. Si viene cerca, cámbialo (desvíalo) para que pase lejos. Si se mete Shiviaru en tu casa, puede tumbar tu casa.

Pedro Medina

Otras veces los ioroskanko aparecen como sombras indistintas y apenas perceptibles, bajo la misma forma humana que tenían en vida, hablan con un hilo de voz muy tenue y se acuestan en cualquier telaraña de la cumbrera de la casa, a modo de chinchorro, porque no tienen peso. Si les obsequian alimentos humanos, los rehúsan, porque ellos comen como los espíritus, pero si los familiares logran convencerlos de comer como los hombres, poco a poco pueden devolverles su visibilidad, su voz, su fuerza, y hacerlos revivir. Eso es muy raro que suceda. Generalmente los muertos logran, más bien, convencer los sobrevivientes a que los acompañen al otro mundo. Otras veces no hablan nada, porque no tienen nada de voz, y se marchan solos, o van a su conuco y se llevan algo de yuca o de maíz, o en las casas del poblado se roban cualquier cosa.

Otras veces, cuando quieren agarrar y llevarse a uno, se cambian en cualquier animal-brujo para hacer el daño. Los animales-brujos abundan en la sabana y en el bosque; algunos son ioroskan, otros son espíritus compañeros o dobles de algún shaman extranjero, malévolo. Sea como sea, ellos "agarran". He aquí dos relatos al respecto:

Decía un criollo —Compadre, vamos a cazar lapa —Vamos pues. Allí está una, compadre —No, compadre, no la puyes porque te va a agarrar (decía el kari'ña), déjala porque te va a tumbar — El criollo no sabía, no hacía caso —Vés, compadre, la agarré, aquí está — La puyó, se resbaló, cayó en el agua —¿Para dónde se iría? —dijo el compadre. Se perdió aquel criollo.

José Victorio Machuca

Había un zorro en la casa, cebado, y comió gallinas. En lo que el zorro venga (otra vez) lo voy a hacer correr con el perro (dijo el dueño). Entonces volvió y comió las gallinas. Quedaba una sola. Ya le había quitado las plumas de atrás —Kué, kue, kue— así hacía —Agárrala, perro! —gritó el dueño. El perro se fue atrás y lo que había adelante era una guacharaca. La guacharaca decía —Kiva, kiva, kiva— y seguía adelante.

Más adelante, era un bejuquero, un aguaitacamino, y se escondió. El perro brincó, llegó a la cueva, y lo que había dentro era un morrocoy —Cógelo —dijo el dueño al perro. Y allí murió.

José Victorio Machuca

He aquí, a título de ejemplos, otros de los relatos que abundan entre los kari'ña sobre los fantasmas de la Tierra:

Cuando estás lejos, por ay lejos de los pueblos, lejos, haz cualquier cosa, un ensalme, lo que tú sabes. De día no es peligroso, de noche es que salen muchas cosas. Si un indio viene de noche por allí, se pone a ensalmar lo que sabe, a decir lo que sabe. —Me voy a poner a ensalmar por si acaso —dice el indio— como yo sé hacer las cosas, para poder caminar por allí — Así hacen los indios.

Cuando la luna está oscura, tienes miedo porque te puede salir Ioroska, te puede asombrar ateskario y te puedes morir. Después, cuando está clara, tú ves lejos las cosas y Ioroska ya no te asombra. Pero cuando hay noche oscura, allí mismo te cae encima. Si no encuentras un puidei, en seguida puedes morir. Si hay un puidei, allí mismo te ensalma y te cura. Así son las cosas (morivara morikomua).

Francisco Tamana'sho

Si los ioroskankon encuentran a uno, a éste lo mandan sus familiares a ensalmar para que se cure. De éste que han enfermado, ellos se desprenden, se sueltan, y después te curas. Así es cuando los encantos lo enferman a uno. Los ioroskankon son para que tú no andes de tarde; ellos andan de noche. En eso mismo, agarran tu askari. Ioroska sale de noche, te asombra. Caminas por el monte, pero él es malo, te enfermas cuando lo encuentras.

Francisco Tempo

Eso era Makarapana antes. Cuando la guerra, habían peleado por ay. Bueno, ahorita mismo, se consiguen balas allí, hasta sangre se consigue por ay. Hace tiempo. Y por ay iba Miguelito Tamanaico a cazar con unos muchachos. Y después. Se habían metido debajo de un palo de chaparro, y después llegó él, Miguelito. Dijo él —Muchachos, prendan candela, porque los van a asombrar los ioroskankon — Y esos muchachos seguían despiertos, y en eso, Miguelito se durmió. Luego, esos guariches escuchaban el tropel de los caballos, el grito de las gentes, el llanto de los muchachitos: salían muchos akaton. Y la bulla de los caballos, el tronar de las escopetas. Y en eso, escucharon toda clase de gritos esos guariches, los escuchaban callaítos. Aquellos asombraban a Miguelito. El estaba lloraaaaando, y en eso los guariches lo despertaron y le decían: —Burro, burro— para que despertara. Cuando despertó, dijo: —Caramba, esos muertos no me dejan dormir —y los muchachos se estaban riendo —Caramba, decían esos muchachos, él es puidei y sin embargo está llorando—. Lo estaban asombrando los muertos. Así es el chiste de Makarapana. Así se acaba.

Ramón Celestino Martínez

Como los espíritus de la Tierra son mucho más activos durante la noche, los kari'ña deben quedarse tranquilos, preferentemente en su casa y protegidos por Vasto (el Fuego), no deben de caminar, ni cazar, pescar, cosechar ni trabajar la tierra cuando se acerca la noche y mucho menos en la oscuridad. Las horas en que sale Ioroska y su gente, están prohibidas para todas esas actividades, y lo mejor es acostarse con el sol y levantarse una hora antes del amanecer. Mejor es abstenerse de llamar la atención de las almas difuntas que rondan y hormiguean, con todos los dueños de los animales, en la oscuridad. En caso de necesidad, si uno se arriesga de noche, debe protegerse con la luz de un candil. Cuando hay luna llena, se puede pescar con barbasco, de noche, a la luz de una fogata.

El miedo arcaico a la noche se expresa en la angustia del hombre extraviado en la llanura, lejos de las casas, fuera de lo humano, cuando ya el sol está declinando en el horizonte y que los enemigos acechan. Eso nos ha sido contado de la siguiente dramática manera:

"Si uno se pierde en la montaña, uno dice caramba, cómo saldré yo de aquí. Aquí estoy perdido y no sé dónde estoy. Y bastante yo con sed, y yo con hambre. Estoy perdido y no hallo qué hacer. Caramba, y ahora para dónde voy de aquí, y no hay un palo alto para subirme y caramba, está oscureciendo. Y hasta me voy a encontrar con un tigre y me va a comer. Caramba, pa' dónde cojo yo de aquí. De aquí ando pa' ver si salgo. Muesca, mejor me consigo un palo alto pa' ver pa' dónde cojo. Allá está uno, arriba de éste me voy a montar. Pa' ver lejos sino de otra manera no salgo. Me van a matar el hambre y la sed. Muéscame, me voy a subir arriba pa'ver.

Mmmm... Y bastantes hormigas por el palo. Es el único palo que hay grande pero siempre me voy a subir, porque si no no salgo. Ve pa' dónde queda mi casa p'atrás y yo iba pa' otra parte. Por aquí parto, pa' salir antes que oscurezca. Pero ya está oscureciendo.

Mmmm... La casa queda lejos y no he matado na'. No he cazando na' y pa' más broma tengo sed y hambre. Me voy. Allá en la casa no saben si me perdí. Y salí a cazar pero me perdí, corriendo pa' todas partes. Mejor me voy derecho. Qué voy a conseguir si estoy perdido? Es todo.

Pedro Medina

A MODO DE CONCLUSION

Narrativa, poesía, fragmentos que someto al análisis y al veredicto de los escritores y que me gustaría, por mi parte, traspapelar en una antología futura de literatura hispanoamericana. Literatura sin escritura, Venezuela, tradición oral caribe, kari'ña. En la Mesa de Guanipa, allí circula. A pocos metros, la carretera, donde vuela la ceguera del automóvil. "LA" Civilización desconoce las civilizaciones. Ignora lo obsoleto, pero lo obsoleto coexiste con lo actual. Si acaso lo sabe, lo desdeña y se desentiende. No hay más Civilización que ésta. Aquellos están *out*, son los salvajes buenos para los turistas yankis o el jardín zoológico de Maracay. Fuera de la ciudad, nada que buscar ni que ganar. Fuera, no hay vivencia.

Noche fría en la inmensa Mesa de Guanipa, la luna empapa la sabana. María Antonia Martínez, Pedro Medina, Ramón Celestino Martínez, caribes 74, improvisan poemas en prosa y cuentos entre risas, acuclillados a la puerta de un rancho precolombino. Oleoductos, torres de Babel petrolera, *made by* SOCONY *and* MENE GRANDE, los rodean. Los mechuzos esparcidos ahuecan la noche. Gandolas cargadas con líquidos inflamables y cabillas inoxidables, retumban sobre un asfalto llamado Carretera Negra, cubren irrespetuosamente las voces vacilantes de Ramón Celestino, Pedrito, María Antonia.

Al anochecer, los cuñeros sueltan sus llaves, abandonan sus tubos, saltan a la pick up y arrancan. —Ganaste la cerveza, Joooohny, *I see you later* en El Tigre, casa de las niñas. — Es la voz del turco que adula al gringo. Arrancan. Apenas se han ido, sale con precaución un indio de su guarida, agita su maraca, canta un ensalme y va a reunirse con los espíritus de sus Antepasados en el farallón de la torre, a la luz del mechuzo.

Legalmente caribe es la tierra, *the Oil Companies* la chupan, legalmente también. Los poemas orales caribe cantan la miseria endémica incurable en la orilla del oro negro. Traducen las cosas en su naturaleza, expresan la visión espontánea y auténtica del mundo.

En realidad, no existe un mundo objetivo sino tantos mundos como hombres sobre la tierra. Cada kari'ña, como cualquier hombre, proyecta su universo en forma de sueños. Su belleza es tan válida como la de los sueños de los "civilizados", pues forman parte también de la Gran Realidad.

Tenemos mucho que aprender de un tipo de pensamiento no dualista que, como el pensamiento kari'ña, no establece diferencia entre veneno y remedio, entre magia blanca y magia negra, entre beneficio y maleficio. Podemos asombrarnos de una lengua cuyos significados o semanticidad arranca de sus fonías elementales. Se trata de una actitud mental sin categorías rígidas, que no desmenuza en conceptos atómicos la continuidad del mundo y que no destruye las relaciones existentes entre todas las cosas y todos los seres. El pensamiento no-dualista kari'ña recuerda la "visión central" (sintética, esteroscópica, no unilateral) que la filosofía lamaísta tibetana simboliza con el "Tercer Ojo" situado en medio de la frente.

GLOSARIO

(Sólo figuran aquí las palabras utilizadas con mayor frecuencia en el presente trabajo).

— A —

Akaton (=akatompo) Fantasma, alma difunta, elemental de la tierra (ver también ioroskan).

Akodumo Guardián del poder genésico y de la fertilidad. Dueño del Agua, de las serpientes y de todos los espíritus acuáticos. Tiene forma de Culebra de Agua.

Akü (ako; aka, ake) Poder mágico vital, no especificado, no personalizado (ver aska).

Akurü; Akuri Espíritu; poder invisible, miembro de una especie animal o vegetal; alma elemental de la naturaleza.

Amanna (=Amana) Hija de Okoyumo (=Akodumo), dueño del Agua, en los mitos antiguos.

Apoto Jefe; principal de un grupo local humano o de una especie de animales. Gobernante o dueño.

Aremi Canto mágico de llamada o reclamo; invocación ritual a los espíritus; encantamiento vocal.

Aska Alma, espíritu (no personificado).

Askari Alma del hombre; alma de alguien; pariente, sombra; reflejo.

Ateskario Espíritu-sombra que produce "asombro" o pérdida del alma.

Aura Habla, palabra; discurso, poder mágico de la voz y del lenguaje.

Avare; avareru (Palabra mágica). Nombre del aremi en la lengua shamánica. Canto o llamada ritual.

— B —

Blolë; Bö'rore Soplo, aliento, vehículo de hechizo o curación.

Bupui Cerro, cumbre. Una de las cuatro principales regiones del mundo, dominio de Maware; lugar de la iniciación shamánica.

— CH —

Chanko Guardián; protector; dueño; sabio.

Chamustori Bocanada de humo de tabaco; soplo mágico; fumigación.

— D —

Derumpuo Lengua shamánica, secreta; lengua de los espíritus; lenguaje de poder.

Dioso Héroe principal, dueño del Cielo, según un ciclo mítico moderno. Dioso resulta de un sincretismo entre el antiguo Makunaima (véase) y el Dios de los cristianos y su mito incluye una mezcla de elementos autóctonos y europeos de origen medieval.

Dumo Padre; progenitor de una especie; ancestro; dueño.

— E —

Empotome Enseñanza shamánica; iniciación.

E.ti, Etii, O.ti Sonido, voz, llamada, silbido, nombre.

— I —

Iakuari (iaskuari) Espíritu auxiliar del shaman. Los iakuari dominados por el shaman pueden ser muy numerosos, según el grado de su poder.

Iavan (Palabra mágica) Mal; daño; sortilegio; enfermedad mágica; enemigo (ver: piopo).

Ioroska Dueño de la Tierra y de las almas difuntas de los hombres y animales. Dueño de la oscuridad y de todos los animales terrestres. Dueño de la muerte.

Ioroskan Espíritu de la familia o especie de Ioroska. Fantasma. Espíritu elemental de la Tierra.

Iuspun Bueno; poder curativo.

— K —

Kaikushi Jaguar. El jaguar es considerado como el doble mágico (tavopoto), emanación y criado de algún shaman. Todo shaman puede desdoblarse en jaguar para actuar a distancia mientras duerme.

Kaliña; Kari'na Kari'ña de Surinam (Pronunciación de Surinam). Indio caribe de las Guayanas holandesa y francesa.

Kari'ña Ser humano; gente; hombre hablando la lengua kari'ña; hombre ordinario; profano; indio caribe (autogentilicio).

Kapu Cielo - Una de las cuatro regiones del mundo. Dominio de Kaputano, Moradores del Cielo y Abuelos de todos los abuelos (progenitores de todas las especies). Residencia de los héroes míticos o seres primordiales (uwa. potompo).

Kaputano Dueños del Cielo. En los mitos, figuran como instructores de los primeros kari'ña y héroes culturales máximos.

Kavahi (Palabra mágica). Tabaco; humo de tabaco; bocanada shamánica de humo; sortilegio; curación.

Konosan Te acercas; eres atraído mágicamente (palabra usada en la invocación mágica).

Koko Noche; dominio de los espíritus (akoko) y fantasmas (yoroskanko).

Konopo Lluvia; estación lluviosa, "invierno".

Konotamónkamo (Palabra mágica). Invocación. Canto shamánico. Acción de cantar (ver avare).

Kurano Poder mágico benéfico; curación.

— M —

Makunaima Antiguo héroe cultural kari'ña. Su nombre ha sido olvidado pero fragmentos de su mito subsisten. Makunaima era uno de los dos Gemelos, héroes principales de la mitología. Se cambió en Pie'temu (Orión).

Manturia Maraca shamánica.

Manturiar Maraquear, invocar los espíritus por medio de la maraca.

Maraka Maraca en general, shamánica o profana.

Masaraka Héroe mítico que protagonizó la iniciación shamánica arquetípica. Su historia se confunde en parte con las de Pie'temu y de Makunaima.

Maware Dueño del Cerro, instructor supremo de los shamanes, jefe de los espíritus mawarikón. Suele cambiarse en jaguar. Variante: Mávare.

Mawarikón Almas de los shamanes difuntos que viven en el Cerro; guardianes de la sabiduría-poder; instructores de los shamanes; maestros de la iniciación.

Mékoro El Negro, personaje mítico, vigoroso y dañino, servidor o auxiliar de Pañoro (el Español).

Morokómuaru Los Moros, personajes demoníacos, enemigos de Dioso, en la neomitología cristianizada.

— N —

Nono La Tierra. Una de las cuatro regiones principales del mundo. Dominio de Ioroska y de los ioroskankon (almas difuntas de los hombres ordinarios y animales). Tiene relación con Nuno, la Luna.

Noposkopospuompo La Cabeza Muerta de la Vieja, la estrella matutina Venus, cuyo origen tiene dos versiones paralelas (mito de Pie'temu y mito de Masaraka).

Nuno La Luna. Tiene íntima relación con *no'mo* (la menstruación) *sa'no* (la maternidad), *no* (el sexo femenino) y *nono* (la Tierra).

— P —

Pañoro Español; criollo.

Pei'cho El Viento. Espíritu auxiliar al servicio de todos los shamanes y espíritus de la naturaleza.

Pia Hermano gemelo mayor de Makunaima, en los mitos antiguos.

Pie'temü Héroe cultural mítico que se convirtió en la constelación del Cinturón de Orión. Es considerado como dueño del Cielo, de las estrellas y de las estaciones. Algunos lo consideran compañero de Tumönka (las Pleïades).

Piopo Mal; daño; sortilegio; espíritu intruso; enemigo; poder maligno (ver: iavan).

Pororu El sapo mítico que quiso conocer el Cielo y viajar al país de los zamuros sin haber recibido la iniciación, y fue castigado por la muerte.

Pororuema La Vía Láctea, camino del sapo, vestigio de la caída celeste de Pororu.

Puidei Shaman, curandero; ser poderoso; héroe mítico primordial.

Pulake El pez temblador, poderoso espíritu del agua, yerno de Tarara, el Rayo o Centella; único poder que puede vencer el Rayo. Tiene la apariencia de un mékoro (hombre negro).

— S —

Samperu Sombrero (palabra derivada del español).

Samperuru (Palabra mágica) Sombrero del shaman (símbolo de su poder).

Senae (Palabra mágica de poder) Yo domino; yo controlo; palabra para agarrar el poder enemigo. Literalmente: yo veo.

Sepuëdai (Palabra mágica) Palabra de trato directo del shaman al espíritu invocado. Compañero y criado del shaman (ver iakuari).

Shipiesumae (Palabra mágica de poder) Yo devuelvo (el mal); yo rechazo. Fórmula de exorcismo y maldición.

Shiviaru Huracán; tempestad; torbellino; chubasco (vestimenta de las almas difuntas y fantasmas).

— T —

Tanko Ver: chanko.

Tamu (tamurü) Abuelo; progenitor; dueño; prototipo; ancestro primordial; tabaco.

Tamutu (Palabra mágica) Uno de los nombres secretos del tabaco (ver Kavahi).

Tavopoto Alma de un shaman difunto; cada uno de los cuatro espíritus auxiliares, defensores del shaman viviente; alter ego del shaman; proyección mágica; espíritu mensajero que combate por cuenta del shaman; jaguar-shaman. Justiciero, vengador. Guijarro de la maraka.

Tarara Rayo; centella; espíritu del rayo, auxiliar del puidei para curar enfermedades graves.

Tarunmio Personaje antropófago, resultado del sincretismo entre mitos kari'ña antiguos y cuentos europeos medievales. Tarunmio se confunde en parte con la mujer-rana, madre del jaguar y enemiga de los gemelos, y en parte con la mujer-ogro o bruja de los cuentos de hadas.

Tümonoko (Palabra mágica) Nombre secreto usado en las invocaciones shamánicas para llamar al dueño de las grandes lluvias y de las inundaciones (tumón). Parece posible que Tamanaiko (o Tamana'sho), nombre de una familia de jefes kari'ña de la Mesa de Guanipa, sea una variante de dicho nombre. Nombre secreto de Tumönka (Pléiades).

Tokai Poder mágico; exorcismo; rechazo del mal; rancho del shaman; curación.

Tokoromio; atekoromio (Palabra mágica) Imprecación; exorcismo hablado; venganza mágica; rechazo del mal; fórmula de hechizo maléfico; ave cantora y constelación no identificadas.

Toköte; tokete (Palabra mágica de poder) Yo rechazo; yo devuelvo (el mal).

— V —

Vaiemai (Palabra mágica de poder) Yo me protejo; me escondo; me defiendo; me vuelvo invisible.

Vasto Fuego; espíritu del fuego.

Vedu El Sol. La estación seca o "verano". Nombre de uno de los dos perros mágicos, auxiliares de Dioso.

Veskanto (Palabra mágica) Ofrenda o sacrificio ritual de sangre; derrame.

Vonetome Ensueño; viaje del alma, desdoblamiento, clarividencia.

Voski (Palabra mágica) Invisible; escondido; invulnerable.

(Au) voskirüda (Palabra mágica de poder) Soy invisible, invulnerable.

— W —

Wana Aguila mítico en el mito de Masaraka.

Wara Especie; clase; grupo; tribu, que poseen el mismo *eti* o *aura* (lenguaje).

REFERENCIAS

AAMS, K. (1972): *The Barama River Caribs of Guyana restudied* (microfilm-xerography). Xerox Univ. Microfilms (Ann Arbor, 1974).

AHLBRICK, W. (1931): Encyclopaidie der Karaiben, en *Verchandelinger der Koninklijke akad. van wetenschappen te Amsterdam, Afdecling letterkunde*, n.s., v. 27 (1).

ANDRES, F. (1938): Die Himmelsreise der carabaischen Medizinmänner, en: *Zeitschr. F. Ethnol.*, v. 70 (3-5).

ARMELLADA, C. de (1964): *Tauron Panton*, Edic. Ministerio de Educación (Caracas).

CARDOZO, L. (1966): *Cuatro Cuentos de los indios cariñas*. Edic. Axial (Mérida, Venezuela).

CARVAJAL, Fr. J. (1956): *Descubrimiento del Río Apure*. Ed. Edime (Caracas-Madrid) (reedición de la obra de 1648).

CIVRIEUX, M. de (1970): *Watunna, mitología makiritare*. Ed. Monte Avila (Caracas).

FALCON, T. (1966): *Relatos de la Provincia* Edit. Senda-Avila (Caracas).

GILLIN, J. (1936): The Barama river Caribs of British Guiana, en *Pap. Peabody Mus. arch. ethnol. Harvard Univ.* v. 14 (2).

GOEJE, C. H. de (1943): Philosophy, initiation and myths of the Indian Guiana and adjacent countries, en: *Int. Archiv. f. Ethnogr.* v. 64 (Leyde).

KLOOS, P. (1968): Becoming a pïyei: variability and similarity in Carib Shamanism, en: *Antropologica* 22 (Caracas).
(1970): Search for health among the Maroni River Caribs en: Bijdragen tot de Taal-, Lan-en Volkenkude, 126 (1) (Leiden).

KOCH GRUMBERG, Th. (1916): *Vom Orinoco z. Orinoco, v. 2: Mythe u. Legenden* (Berlin).

ORTIZ, F. (1947): *El Huracán*. Fondo Cult. Económico (México).

PELLEPRAT (1654, reedit. 1965): *Relato de las Misiones de los Padres de la Compañía de Jesús en las Islas y en la Tierra Firme de América Meridional*. Bibl. Acad. Nac. Historia, 77 (Caracas).

PENARD, F. P. & A. P. (1907): *De Menschetende Aanbilders der Znneslang* (Paramaribo).

ROTH, W. E. (1915): *An Inquiry the Animism and Folklore of the Guiana Indians*. XXXth. Ann. Rep. Bur. Amer. Ethnol. Smiths. Inst. (1908-09) Washington.

INDICE

	pág.
Resumen	5
Introducción	6
El Poder Mágico	9
Religión y Semántica	13
Esoterismo de las Culebras	19
La Magia del Sonido	24
Hechizo, Canto y Danza	31
La Lengua Secreta	39
La Iniciación Shamánica	48
El Alma Humana	70
El Dueño del Cielo	76
El Dueño del Cerro	98
El Dueño del Agua	109
El Dueño de la Tierra	118
A Modo de Conclusión	126
Glosario	127
Referencias	132

MITOS

Kaputano (Tumön.ka, Las Pleïades)	77
Diluvio de Dioso	80
Los Gemelos, Hijos del Sol	82
Pie'temü (Orión)	87
Dioso	93
Pororu y la Vía Láctea	101
Masaraka	104
En la Casa de Akodumo	112
Las Hijas del Morichal	115
El Yerno de la Centella	116

ESTE LIBRO SE TERMINO DE
IMPRIMIR EL 1º DE AGOSTO
DE MIL NOVECIENTOS SETENTA
Y CUATRO, EN LAS PRENSAS
VENEZOLANAS DE EDITORIAL
ARTE, EN LA CIUDAD DE
CARACAS